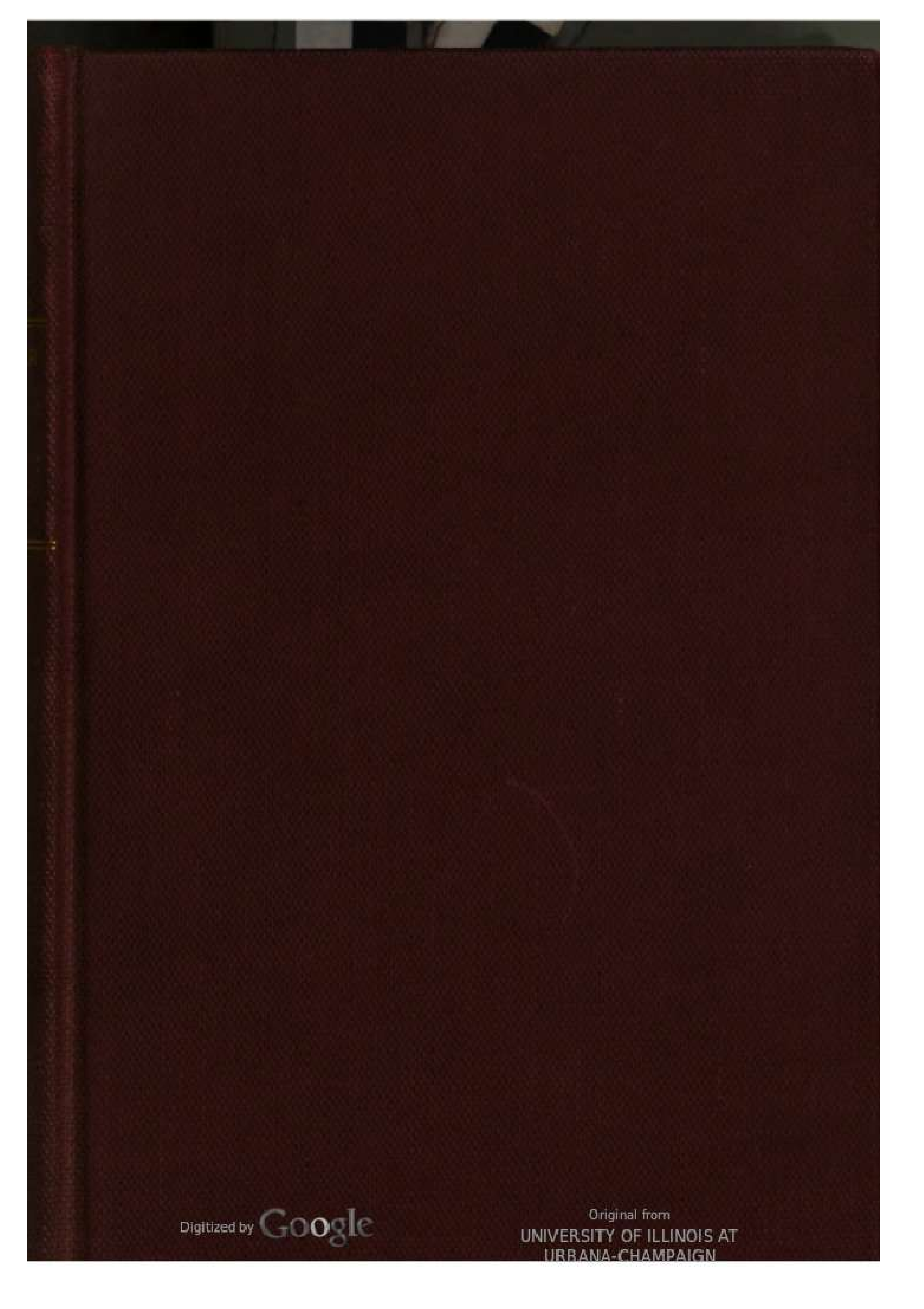




Très affectueusement

LES ORIGINES

DE LA RÉFORME

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

DÉJA PARUS :

Les Élections épiscopales dans l'Église de France du IXe au XIIe siècle. *Étude sur la Décadence du Principe électif.* In-8°. Paris, Hachette, 1891 (*Épuisé*).

Les Origines religieuses de la France. *Les Paroisses rurales.* In-8°. Paris, Picard, 1900.

Questions d'Histoire sociale et religieuse. Époque féodale. 1 vol. in-16 broché, 3 fr. 50. Paris, Hachette, 1907.

Les Origines de la Réforme. Tome I, *La France moderne.* 1 vol. in-8° broché, 7 fr. 50. Paris, Hachette, 1905.

— Tome II, *L'Église catholique*, la crise et la Renaissance. 1 vol. in-8° broché, 7 fr. 50. — Paris, Hachette, Paris, 1909.

EN PRÉPARATION :

Les Origines de la Réforme : Tome III, *L'Évangélisme.* — Tome IV, *Calvin et l'Institution chrétienne.*

QUESTIONS CONTEMPORAINES

Irréligion et Démocratie. Lyon, 1905.

La Paix sociale. Lyon, 1906.

Des Conditions d'une Renaissance religieuse. Paris, Bloud, 1906. 4e mille.

Archives d'Histoire religieuse de la France,

publiées sous la direction de MM. Imbart de la Tour, Batiffol, Baudrillart, Boulay de la Meurthe, Chatelain, Chénon, G. Goyau, N. Valois, etc. Paris, Picard-Lecoffre, 1902-1908.

1134-08. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 1-09.



vement d'idées? Et pourtant comment comprendre le protestantisme, sans les signaler? le développement ultérieur de l'Église, sans montrer ce que cet esprit nouveau qui devance la Réforme a voulu faire, ce qu'il a obtenu, ce qu'il est devenu?

Cette étude nous a donc conduit à restituer au grand effort de régénération religieuse tout son rôle dans l'histoire des premières années du XVI[e] siècle. A la crise succède une renaissance. Et, par là même, se pose une autre question. Dans quelle mesure ce progrès de la conscience chrétienne était-il en harmonie ou en contradiction avec la culture nouvelle de l'Europe?

On se figure trop volontiers que la restauration de l'art, de la littérature, de la philosophie antiques, n'a été qu'une résurrection du paganisme, et de cette idée un certain nombre d'historiens ont conclu ou à l'opposition de la Renaissance et du catholicisme, ou à la corruption du catholicisme par la Renaissance. Ainsi, le problème des origines de la Réforme se ramène à une évidente simplicité. Pour les uns, la révolution religieuse n'est que la conséquence de la révolution intellectuelle; le rationalisme de la culture a provoqué celui de la croyance; l'individualisme des humanistes, le libre examen des protestants. Pour les autres, en face d'un catholicisme « paganisé », gardant la forme et la structure apparentes d'une église, la puissance de ses formules et la contrainte de son gouvernement, mais vide de tout contenu moral et religieux, la Réforme ne serait qu'un réveil de la spéculation comme de la pensée chrétienne, de l'Évangile comme de la foi. — Cette explication peut être celle d'une doctrine métaphysique. Nous ne pensons point qu'elle soit celle de l'histoire. Tout au moins, ne peut-elle

rendre compte de certains faits, de celui-ci, entre autres, que la hiérarchie et les grands esprits du catholicisme aient adopté la culture nouvelle, et en l'adoptant, n'aient pas cru déformer, mais élargir la religion.

C'est à l'examen de ces problèmes que ce travail est consacré. L'auteur ne se flatte pas, assurément, de les résoudre. En les abordant, il a conscience au moins de ne se pas départir de sa méthode, dont la première règle est de ne se prononcer que sur un ensemble de documents qui autorisent à conclure; la seconde, de ne point séparer l'histoire de la religion de l'histoire de la société. Peut-être choquera-t-il quelques idées? Il n'a pas la prétention d'imposer les siennes. Il sait trop que le progrès de la science n'est pas tant peut-être dans les réponses qu'elle apporte que dans les questions qu'elle soulève. Et, en tout cas, c'est une tâche bien douce pour lui de reconnaître ce qu'il doit à ceux qui ont frayé la voie. Des études comme celles de M. Rocquain sur *La cour de Rome et l'Esprit de Réforme avant Luther*, de MM. Omont, Thuasne et Dorez sur la Renaissance française, de M. Pastor, sur l'histoire des papes, l'ont beaucoup aidé dans ses recherches. — Qu'il me soit permis ici de rendre hommage à ces savants qui ont été, bien des fois, les plus agréables des guides et les plus autorisés des collaborateurs.

Paris, octobre 1908.



LIVRE I

THÉOCRATIE ET NATIONALISME

CHAPITRE I

LA PAPAUTÉ A LA FIN DU MOYEN AGE

Au xve siècle, l'histoire de la chrétienté est celle de la lutte entre le principe théocratique et le principe national. — Conception des conciles de Constance et de Bâle. Parlementarisme et fédéralisme. — Restauration du pouvoir papal. — Persistance et progrès du nationalisme politique. — Les transformations de l'Europe vont entraîner une transformation analogue dans le gouvernement de la papauté.

I. *Le gouvernement.* — Le pouvoir personnel du pape contre l'oligarchie du Sacré Collège. — Les capitulations électorales. Leur inutilité. — Transformation du Sacré Collège. Il devient italien. — Népotisme et coups de force. — Décadence du consistoire. — Le Conseil secret et les secrétaires. — La papauté, comme les royautés, monarchie absolue.

II. *L'administration.* — Échec des réformes conciliaires et maintien du système antérieur. — Organisation de la Curie. — La chancellerie; la chambre apostolique; les tribunaux; la pénitencerie. — Les dignitaires et les collèges. Ils sont entre les mains du pape. — Extension des rouages administratifs et du nombre des fonctionnaires.

III. *Les finances.* — Triple élément du système fiscal : domanial, féodal, ecclésiastique. — Décadence des revenus domaniaux ou féodaux. — Efforts pour constituer un budget ecclésiastique. Les décimes. Les taxes bénéficiales. Les taxes de chancellerie. — Insuffisance et diminution progressive de ces revenus. — La crise financière à la fin du xve siècle. — Essai de reconstitution du domaine par Jules II. — Les expédients fiscaux. La vénalité des charges et l'emprunt. — Rôle grandissant de la Banque, — Elle met la main sur les finances temporelles ou spirituelles du pontificat.

IV. *La politique italienne.* — Situation nouvelle faite au Saint-Siège par les progrès de la petite féodalité et l'avènement des principats. — Nécessité de constituer un principat ecclésiastique. — La lutte contre les barons et les États italiens. — La politique familiale



LE grand fait de l'histoire, au XVe siècle, est la lutte du système théocratique et du système national, la dissolution du régime social et religieux, qui avait organisé l'Europe : la Chrétienté.

Le mouvement conciliaire avait été le premier symptôme de cette crise profonde. Réunie pour mettre fin au schisme, l'assemblée de Constance n'avait pas aspiré seulement à des réformes, mais à un changement. Il ne lui avait pas suffi de prendre des sûretés contre la monarchie absolue du pape, de restaurer la force des conciles, des canons, des libertés ecclésiastiques, de soumettre le pouvoir suprême au contrôle des assemblées comme à la souveraineté de l'Église universelle. Cette Église même, elle s'était flattée de la reconstituer, en l'adaptant aux tendances nouvelles. On avait délibéré par nation ; aux délégués des nations avait été confié le choix du nouveau pape ; c'étaient les nations encore que devait représenter le conseil permanent du catholicisme, le Sacré Collège. Ainsi, l'Église universelle devenait une monarchie représentative et une fédération de peuples ou d'églises nationales.... Mais la grandeur du rêve avait caché sa faiblesse. A cette conception nouvelle, Rome avait pu opposer la logique et la possession d'état de la doctrine ; la cause de la primauté s'était confondue avec celle de l'unité. Com-



mencée par Martin V, malgré les réformes de Constance, poursuivie par Eugène IV, contre les révoltes de Bâle, la restauration papale s'était achevée sous leurs successeurs. Contre les théologiens du concile, les théologiens de Rome avaient défendu la souveraineté du pape, et, en 1460, Pie II avait solennellement condamné les théories conciliaires. Contre l'autonomie des églises, la Curie avait rétabli la centralisation. En dépit des décrets de réforme, on avait vu reparaître l'ingérence pontificale dans la collation comme la taxation des bénéfices : les réserves, les expectatives, les mandats, aussi bien que les « communs services » et les annates. Deux grands papes avaient enfin rappelé les gloires du moyen âge dont ils voulaient faire revivre les traditions, et, régénérée aussi bien que restaurée, la papauté semblait de nouveau tenir en mains la direction de l'Europe.

A la mort de Pie II (15 août 1464) la crise intérieure était conjurée, mais alors allait se poser un autre problème.

Vaincu sur le terrain doctrinal, le nationalisme va prendre une nouvelle force sur le terrain politique. Dans cette seconde moitié du XV[e] siècle, Rome ne va plus avoir en face d'elle les Églises, mais les États. Partout, en effet, ceux-ci se constituent. France, Angleterre, Espagne achèvent leur unité; l'Empire se « germanise »; en Italie, communes et seigneuries se groupent en principats : un duché militaire, Milan, une « tyrannie » financière, Florence, une oligarchie commerçante, Venise, entendent se partager avec Naples la péninsule. Et, partout aussi, l'unité territoriale consacre l'absolutisme. Le *prince*, souverain temporel, veut dominer son clergé comme son peuple, régler la vie intérieure de son église comme celle de ses sujets. C'est dans cette Europe des monarchies territoriales et absolues que Rome va se mouvoir. Avant d'examiner ses rapports avec la France, nous devons étudier les conséquences qu'a entraînées pour elle l'état de choses nouveau.



Dans cette transformation générale, elle-même se transforme. L'époque féodale de la papauté se termine : la papauté moderne se constitue.

I

Une des premières conséquences de l'évolution sociale et politique de l'Europe avait été la chute des idées représentatives et le progrès du pouvoir absolu. On ne saurait être surpris que ces tendances générales aient pu se faire sentir sur la nature du gouvernement ecclésiastique. Dans leur projet de réorganisation, les conciles avaient entendu limiter la papauté à la fois par leur propre pouvoir et celui du Sacré-Collège. De ces forces, la première avait disparu : il restait à la papauté de soumettre l'autre. A la fin du xve siècle, la lutte n'est plus entre le principe monarchique et les assemblées, mais entre l'autorité personnelle du pape et l'oligarchie des cardinaux.

Depuis le xiie siècle, le rôle, les attributions, l'importance des cardinaux n'avaient cessé de s'accroître. Investis par Alexandre III du privilège exclusif d'élire le pape, dotés par Nicolas IV de la moitié du revenu de l'église romaine, par Boniface VIII, d'une caisse spéciale dont ils nomment le camérier [1], étroitement associés, par le consistoire, à la conduite des affaires religieuses et politiques, maîtres de l'administration par les hautes charges de la Curie et les grandes légations du patrimoine, les cardinaux avaient fini par former, au xive siècle, une puissance redoutable. Cette puissance survécut au schisme qu'elle avait créé. Le concile de Constance avait bien réformé le Sacré Collège, mais s'était gardé de l'affaiblir. En limitant ses membres à vingt-quatre, en les recrutant, sous la forme proportionnelle, dans les diverses

1. Gottlob, *Aus der Camera apostolica des 15 Jahrh*[ts] (Insbrück, 1889, p. 72, 92).



nations, en enlevant leur promotion au choix exclusif du pape, il l'avait émancipé au contraire. Le concile de Bâle avait renouvelé ces mesures, et la doctrine de Pierre d'Ailly, attribuant aux cardinaux une institution de droit divin, n'avait fait que répondre à ce désir de créer auprès du pape un conseil permanent, autonome, associé par son autorité propre « au gouvernement de l'Église universelle ». En fait, dotés des meilleurs bénéfices et de nombreux revenus, entourés d'un cortège d'amis, de serviteurs, d'hommes d'armes, « leur famille », vivant en princes dans leur palais transformé en forteresse, les cardinaux n'étaient que trop disposés à absorber la papauté et à ne voir dans le chef de l'Église qu'un mandataire.

Cette tutelle, pendant tout le xve siècle, ils essayèrent de l'imposer, grâce au système des capitulations électorales. A chaque conclave, ils entendent formuler leurs doléances et exiger des gages. En 1431, à la mort de Martin V, ils stipulent qu'aucune déclaration de guerre, aucune alliance, aucune concession de fief ou de vicariat, aucun établissement de douanes, d'impôts indirects, de décimes, ne pourront se faire sans la participation du Sacré Collège et le vote de la majorité [1]. Ils rappellent que les cardinaux ne doivent être choisis que par le consistoire, qu'aucune nomination d'évêques, d'abbés ne peut être faite hors du consistoire et que les cardinaux sont tenus de signer réellement les actes faits par leur conseil. Ces stipulations sont renouvelées, sinon aggravées, à tous les conclaves, en 1447, 1458, 1464, 1471 [2], mais aucunes ne furent plus exorbitantes que celles du conclave d'Innocent VIII et que Burchard a rapportées (26 août 1484) [3].

1. Raynaldi, *Ann. eccles.*, t. IX, p. 92, col. 2.

2. Sur ces capitulations électorales, cf. Pastor, *Hist. des Papes*, trad. Furcy Raynaud, t. III, p. 9; t. IV, p. 7. En 1458, le Sacré Collège stipule que chaque cardinal non pourvu d'un revenu annuel de 4000 florins, devra recevoir une allocation mensuelle de 100 ducats.

3. *Burchardi Diarium*, ed. Thuasne, t. I, p. 33 et suiv. Burchard prend soin de nous avertir que les *Capitula* sont reproduits *de verbo ad verbum*.

Jouissance de tous les bénéfices possédés en cumul et en commende; paiement sur les revenus de la Chambre apostolique de l'indemnité déjà mentionnée de 100 florins d'or; libre disposition des monastères, prieurés, dignités, personats, administrations, offices, canonicats, prébendes et autres bénéfices qui dépendent de leur titre et de leurs églises ou abbayes; droit de retour aux bénéfices qu'ils ont résignés, si le cessionnaire vient à mourir; exemption des gabelles et de toute autre taxe; liberté absolue de tester; obligation pour le pape de leur donner un territoire ou un château fort, à titre viager, avec pleine juridiction; interdiction au pape de saisir leurs biens, leur personne, de les frapper de censure, d'interdit, sans l'avis des deux tiers du Sacré Collège, d'engager aucune procédure contre eux, sans l'assentiment et l'assistance de trois de leurs collègues délégués de chaque ordre, de les envoyer en mission sans leur volonté libre et sans un motif grave; absolution de tous les crimes, délits, peines encourues, et remise de tous les droits illégalement perçus; maintien des hauts dignitaires, vice-chancelier, pénitencier, camérier, dans leur fonction, telles étaient les garanties que les cardinaux réclamaient pour eux-mêmes. Ils en stipulaient d'autres, destinées à affermir la puissance du corps : la réduction de leur nombre à vingt-quatre, l'assentiment des deux tiers du Sacré Collège à toute promotion, l'obligation pour le pape de ne point déclarer la guerre, conclure de traités, publier des édits sans leur adhésion et la suscription des trois chefs d'ordre, de n'inféoder, engager, aliéner les terres, cités, châteaux forts et fiefs, de ne pourvoir aux évêchés, abbayes et prieurés consistoriaux, qu'en consistoire. Chaque cardinal dut signer ces *capitula*, et, pour en assurer l'exécution, le Sacré Collège décida en outre que le pape élu devrait, avant d'être proclamé, les ratifier, en jurer le maintien, puis les promulguer dans le délai de trois jours. Passé ce délai, ceux-ci devaient avoir force de « bulle », le Sacré Collège se réservant le droit

d'avertir le pape, s'ils étaient violés, et de frapper de nullité tout acte pontifical qui leur fût contraire.

Si la papauté eût accepté ces capitulations électorales, elle eût signé sa propre déchéance. Mais, dès le XIV[e] siècle, une constitution de Clément VI avait permis au pape d'éluder les engagements pris comme cardinal. En fait, ces articles ne furent jamais que le simple exposé des revendications du Sacré Collège[1]. Ils n'en trahissaient pas moins les tendances et l'esprit qui l'animaient, rendant inévitable la lutte, sourde ou violente, qui va mettre aux prises le système oligarchique et le pouvoir personnel.

La première condition pour rester maître du Sacré Collège était de le recruter. Malgré les décrets de Constance et les capitulations, la papauté entend donc se réserver le choix des *porporati*. Elle commence par en maintenir, puis en accroître le nombre. Le concile général l'avait ramené à 24. Martin V ne tint aucun compte de cette décision, et, par la promotion de mai 1426, pourvut à tous les titres vacants. A sa mort, il y a 26 cardinaux, et ce chiffre va s'élever jusqu'à 44, à la fin du XV[e] siècle[2]. Évidemment, cette exten-

1. Voir notamment ce qui se passe après l'élévation d'Innocent VIII. Le pape ne promulgue aucune des réformes imposées par la capitulation; mais il viole, en outre, ouvertement les articles qui réservaient, à Rome même, les offices ou les bénéfices à des Romains. Il entend concéder les abbayes de la ville « ad suum placitum ». (Infessura, *Diarium*, édit. Tommasini, p. 176.) Aussi, en 1497, les membres de la commission de réforme demandent-ils que les capitulations soient observées. (B. V., Lat. 3884, f° 111.)

2. Sur ce point encore, les clauses des capitulations sont constamment violées. Gilles de Viterbe remarque le fait, pour Paul II (*Historia XX seculorum*, M[s] Bibl. Angelica, n° 351, f° 307) : « Patrum numerum auxit, ascripsitque senatores decem ». Gilles de Viterbe fait allusion à la grande promotion du 18 sept. 1467 (8 membres) et à celle du 21 nov. 1468. (Infessura, *Diarium*, p. 70.) — Sur la fournée du 7 mai 1473, cf. Infessura, p. 76. — En mars 1489, Innocent VIII crée également d'un seul coup 8 cardinaux. (*Id. ibid.*, p. 238.) Le Sacré Collège comprend, après la promotion de 1473, 34 membres; 40 membres en 1497; 44 en 1501. (Cf. *Burchardi Diarium*, t. II, p. 346; *id.*, t. III, p. 113.)



sion, non moins que le système des fournées faisant entrer, d'un seul coup, dix à douze membres, ne contribue pas peu à affaiblir la cohésion du corps tout entier, à y perpétuer les divisions et l'émiettement en coteries ou en groupes. Les choix personnels du pape n'en devinrent que plus faciles. Nicolas V et Pie II négocient encore les nominations nouvelles; leurs successeurs les imposent. Au consistoire du 15 décembre 1471, Sixte IV élève à la pourpre ses deux neveux, Pierre Riario et Julien de la Rovère, sans consulter le Sacré Collège. Si, en 1485 et en 1486, le faible Innocent VIII est obligé d'ajourner toute promotion, il n'en maintient pas moins ses choix qui sont publiés au consistoire du 9 mars 1489. La grande promotion du 20 septembre 1493 se fait contre l'avis de la majorité[1] : sept membres seulement du Sacré Collège y consentent; celle du 28 sept. 1500 est une surprise; celle du 1er déc. 1505, un coup de force[2]. Jules II menace les opposants : il prive l'un d'eux, Serra, de ses appartements dans le palais apostolique et de sa légation à Pérouse. Devant cette attitude, il fallut plier. « Ils consentirent, nous dit Burchard, à la seule condition que le pape ne publiât pas les promus dans un même jour. » Finalement, toute résistance disparaît. Le 1er juillet 1517, Léon X peut créer d'un seul coup trente et un membres du Sacré Collège, sans rencontrer de sérieuse opposition[3].

Cette influence du pouvoir personnel dans le recrutement du « Sénat » ecclésiastique ne devait pas tarder à en modifier la composition. La papauté n'entendait pas garder auprès d'elle une assemblée représentative des églises et comme une

1. Infessura, *Diarium*, p. 293. « Papa... creavit XII cardinales et in eorum creatione consenserunt tantum septem... reliqui dissenserunt. »

2. *Burchardi Diarium*, t. III, p. 408. Pervenit ad minas et quod facturus esset nescio quid quod dixit factum per Eugenium IIII. Tandem consenserunt omnes... ita tamen quod non illa in die sed in Quatuor Temporibus eos publicaret (1er déc. 1505).

3. Pastor, *Geschichte der Päpste*, édit. all., t. IV, p. 137. — La bulle de création est dans les Secrètes, t. IX, f° 1 (Kl. Julii 1517).



délégation permanente des différentes nations du catholicisme. La conception conciliaire disparaît peu à peu, et de grand conseil international qu'il devait être, le Sacré Collège devient de plus en plus, dans la seconde moitié du xve siècle, un corps italien. En 1455, sur 20 membres, il comprend encore 13 étrangers, mais, sous Pie II et Paul II, la proportion se renverse[1]. En 1471, sur les 18 cardinaux qui assistent au conclave de Sixte IV, 15 sont italiens, partant seuls maîtres de l'élection[2]. Dès ce moment, la majorité italienne s'accroît. Sur 12 promotions faites par Sixte IV de 1478 à 1483, deux chapeaux sont donnés, hors de l'Italie, à l'évêque de Tournai et à l'archevêque de Tours[3]. Sur 8 promotions d'Innocent VIII, 2 seulement sont faites en faveur d'étrangers[4]. Le pontificat d'Alexandre VI marque, il est vrai, une réaction contre ces tendances. Espagnol d'origine, sourdement attaqué par les cardinaux italiens qui l'avaient élu, par sentiment aussi bien que par politique, il étend l'élément étranger. En 1493, il fait une promotion internationale; en 1500, une promotion espagnole[5]. Mais Jules II, puis Léon X reviennent à la poli-

1. En 1447, au conclave de Nicolas V, il y a 16 étrangers et 11 Italiens. La proportion est encore de 8 contre 7 en 1455, de 10 contre 8 en 1458. La transformation paraît bien l'œuvre de Pie II et de Paul II. Sur 11 promotions faites par Nicolas V, il y a seulement 4 Italiens : sur 9 promotions faites par Calixte III, 4 Italiens. Pie II appelle à la pourpre 8 Italiens, contre 2 Français, un Allemand, un Espagnol; Paul II, 7 Italiens, contre 3 étrangers. (Eubel, *Hierarchia catholica*, t. II, p. 13-15.)

2. Infessura, *Diarium*, p. 74. Les 3 étrangers sont Bessarion, Estouteville, R. Borgia.

3. Infessura, *Diarium*, p. 83, 85, 106.

4. Ce sont André d'Épinay, archevêque de Bordeaux, et Pierre d'Aubusson. (*Burchardi Diarium*, t. I, p. 335.)

5. La promotion du 20 septembre 1493 comprend, sur 13 membres, 5 étrangers (un Allemand, un Français, un Espagnol, un Polonais, un Anglais) et César Borgia. Sigismondo de'Conti a bien remarqué le caractère international de cette promotion. (*Le storie de suoi tempi*, Rome, 1883, t. II, p. 61.) Les promotions des 28 sept. 1500 et 31 mai 1503 font entrer 8 Espagnols au Sacré Collège, ce qui porte à 11 les cardinaux de cette nation, en 1503. A la mort d'Alexandre VI, puis à celle de Pie III, ils sont les arbitres du conclave.

tique italienne. La promotion de 1505 fait entrer au Sacré Collège 8 Italiens contre 1 étranger; et si, en 1506, sous la pression de la France, le pape appelle à la pourpre trois Français et, l'année suivante, à la demande de l'Espagne, Ximenès, en 1511, sur 9 nouveaux membres, il n'admet que trois « ultramontains », Bainbridge, Schinner et Lang. En 1513, à l'avènement de Léon X, l'élément étranger n'est plus représenté que par un tiers. Ce n'est pas seulement la tiare assurée désormais à un Italien; c'est aussi le Sacré Collège affranchi des influences internationales et composé de clercs sur lesquels la volonté du pape, non moins que l'intérêt exclusif du Saint Siège, a un empire beaucoup plus puissant.

Et cependant, pour éviter le péril d'être absorbé par les États, la papauté allait en courir un autre. En écartant les influences étrangères, elle ouvrait la porte aux influences aristocratiques, à celle des familles romaines ou des princes italiens qui cherchaient à faire servir à leurs desseins la force du pontificat. Sforza ou Aragon, Este ou Médicis, Colonna, Orsini, Savelli, tous ces cadets des « tyrans » ou des barons entrent au Sacré Collège avec leur esprit, leurs intérêts de famille, leurs compétitions et leurs mœurs[1]. A leur tour, ils forment autour du pape comme une féodalité turbulente et anarchique, et, presque toujours, leur fonction est au service de leur faction. Toutes les intrigues qui se nouent dans les états italiens, tous les coups de main que préparent et exécutent les petits barons du patrimoine, trouvent une complicité dans la Curie. L'histoire intérieure du pontificat depuis Paul II n'est que le récit de ces luttes. Sous Sixte IV, le cardinal Colonna, sous Alexandre VI, Orsini, Julien de la Rovère et Ascanio Sforza créent les plus graves embarras au pouvoir papal. L'anarchie générale de la péninsule a son contre-coup sur le Sacré Collège et l'opposition

1. Jean de Médicis est promu à quatorze ans, le 9 mars 1489. Immédiatement, l'orateur de Ferrare intrigue pour le jeune Hippolyte d'Este. (Pastor, t. V, p. 345.)



irréductible des intérêts ou des sentiments se traduit plus d'une fois par des scènes de violence où la personne du pape n'est point elle-même respectée[1].

Dans cette atmosphère de trahisons et d'intrigues, force était à la papauté d'attaquer ou de se défendre. Aussi bien, ses actes d'arbitraire ou de violence ne sont pas un des épisodes les moins curieux de cette lutte entre les deux pouvoirs. En juin 1482, Sixte IV fait jeter au château Saint-Ange les cardinaux Colonna et Savelli, qui se sont alliés au roi de Naples[2]. Julien de la Rovère est obligé de se dérober aux vengeances d'Alexandre VI; à son tour Ascanio Sforza, en 1498, doit s'enfuir de Rome pour ne pas être incarcéré. Le 3 janvier 1503, le pape s'empare par trahison de la personne du cardinal Orsini, le fait enfermer à la Torre de Nona, puis au château Saint-Ange, où il meurt, croit-on, empoisonné[3]. Jules II était moins homme encore à reculer devant de pareils moyens. Il rappelle et fait arrêter, en 1507, lè cardinal Ferreri, lui enlève sa légation de Bologne, le met en prison et ne le délivre que pour l'enfermer au monastère de S. Onofrio. Le 24 juin 1510, au moment de ses premiers démêlés avec la France, il fait incarcérer le cardinal de Clermont et menace les cardinaux français du même sort[4]. Le pacifique Léon X en use de même. Le 25 juin 1515, il jette au château Saint-Ange San Severino, pour désordre commis

1. Voir notamment l'altercation en consistoire, devant Innocent VIII, entre le cardinal Balue et le vice-chancelier R. Borgia. Borgia ayant accusé Balue d'être ivre, celui-ci réplique en appelant le chancelier « marranum et filium meretricis ». (Infessura, *Diarium*, p. 202, juin 1486.) — Cf. également dans Sanuto, t. II, p. 215, le récit de l'altercation survenue en plein consistoire entre Alexandre VI et le cardinal Ascanio Sforza (déc. 1498).

2. Infessura, *Diarium*, p. 91.

3. *Burchardi Diarium*, t. III, p. 230; *id.*, p. 237.

4. Paride de Grassis, édit. Döllinger, *Beiträge zur Geschichte der VI letzten Jahrh'*, t. III, 1882, p. 385; *id.*, p. 392. — Le cardinal de Prie fut obligé de jurer en consistoire, sous peine de privation de son titre, de ne pas quitter Rome sans l'assentiment du pape (16 août 1510).

par ses gens. En 1517, une conjuration est formée contre le pape; elle a à sa tête le cardinal Petrucci, qui trouve des complices dans ses collègues Riario, Sauli, Soderini et Castellesi. Le premier paya de sa vie sa forfaiture, les autres durent fuir ou, comme Sauli et Riario, racheter à prix d'or leur liberté et leur pardon [1].

Les rigueurs n'étaient que des expédients. En réalité, pour s'assurer un contrepoids aux diverses factions rivales, il fallait que le pape eût aussi la sienne : un groupe compact de créatures uniquement dévouées à sa personne comme à ses intérêts. Le népotisme devait être ce moyen, et s'il se développe à la fin du XV[e] siècle, c'est que les circonstances, sans le justifier, le rendaient inévitable. En élevant des parents à la pourpre, en leur confiant les plus hautes charges de l'église romaine, les papes s'assuraient une clientèle : désormais dans le Sacré Collège, les cardinaux du sang s'opposent à ceux des princes. Telle avait été la pensée de Sixte IV qui avait élevé six de ses neveux, et confié à l'un d'eux, Riario, le gouvernement de la Chambre apostolique. L'exemple fut suivi. Innocent VIII fait entrer au « Sénat » Laurent Cibo; Alexandre VI, son fils, César, ses neveux, Juan, et ses deux cousins, François et Louis Borgia [2]. Sous Jules II, quatre membres de la famille de la Rovère sont appelés à la pourpre; l'un d'eux, Galeotto, aux fonctions de vice-chancelier [3]. Sous l'influence de pareils choix, il était

1. Paride de Grassis, p. 23 (25 juin 1515). Sur la conspiration de Petrucci, cf. Pastor, édit. all., t. IV, p. 116 et suiv.

2. Infessura, *Diarium*, p. 75 et 83. Promotion de Pierre Riario et Julien de la Rovère (15 déc. 1471), de Christophore et Hieronymo Basso de la Rovère, Raphaël Riario (10 déc. 1477), de Domenico de la Rovère (10 janv. 1478). — Laurent Cibo (9 mars 1489). (*Burchardi Diarium*, t. I, p. 332.) — Juan Borgia (31 août 1492). César Borgia (20 sept. 1493). Juan Borgia (19 fév. 1496). Louis et François Borgia (28 sept. 1500). (Eubel. *Hierarchia catholica*, p. 23, 25.)

3. Paride de Grassis, édit. Döllinger, p. 386. Le pape ajoute à ces titres « ecclesias cathedrales, beneficia, pensiones, redditus et introitus omnes... » Le tout monte à 40 000 ducats. (Pastor, *Hist. des papes*, t. VI, p. 202, 205.)



inévitable que l'indépendance du corps tout entier ne finît par s'affaiblir.

En fait, et en dépit des réformes conciliaires ou des capitulations, le grand organisme de l'oligarchie, le consistoire, perd peu à peu toute participation effective au gouvernement. Dès la seconde moitié du xve siècle, il n'est guère qu'une chambre d'enregistrement, appelée à approuver les décisions pontificales, non à les suggérer ou à les contredire. « Pie II comme Paul II, écrit Gilles de Viterbe, ont enseigné l'un et l'autre que le Sénat ne devait être réuni que lorsqu'il serait question de ces deux choses : ou des ennemis à combattre ou de la discipline domestique à réformer[1]. » Les doléances des conclaves, les articles de 1484, le projet de réforme de 1497 prouvent la vérité de ce jugement[2]. L'activité propre du consistoire devient toute judiciaire. Le pouvoir réel est entre les mains du pape, qui propose, décide et exécute seul.

Comme le roi absolu, il est maître de la politique. Si le consistoire reçoit les orateurs, si le pape prononce dans les réunions d'apparat les paroles décisives qui font connaître ses volontés, c'est déjà dans un conseil étroit, la chambre secrète, *camera secreta*, qu'il statue sur les affaires. Composé généralement des cardinaux-neveux, de quelques dignitaires ou familiers, ce conseil est associé au gouvernement. S'il n'y a pas encore de secrétaire d'État, on y voit, depuis Innocent VIII, un « secrétaire intime » qui est le véritable

1. Gilles de Viterbe, *Hist. XX seculorum*, f° 308.
2. Voir notamment les articles de 1484 sur la provision des bénéfices, églises, cathédrales, monastères, prieurés, qui ne devra être faite... « nisi *consistorialiter*, aut interveniente consensu saltem majoris partis cardinalium... » (*Burchardi Diarium*, t. I, p. 50.) Les cardinaux demandent également pour le consistoire le droit de se prononcer sur les inféodations, engagements et aliénations du patrimoine de l'église romaine, les déclarations de guerre, les conclusions de ligues ou de traités. Des dispositions analogues se trouvent dans le projet de réforme, élaboré par la commission cardinalice de 1497, notamment dans le mémoire du cardinal de Naples, Caraffa. (Bibl. Vat. Lat., 3884, f°s 112, 113.)

ministre et l'exécuteur de la pensée pontificale [1]. A côté même de ce conseil grandit une autre institution, celle des secrétaires apostoliques. De 6, leur nombre s'est élevé à 30 en 1487 [2]. Ils rédigent les brefs, préparent les instructions aux nonces, recueillent les nouvelles et les transmettent; ils sont, à l'exemple des secrétaires du roi, les agents du gouvernement personnel. Plus d'une fois, il est vrai, le pape confie à des commissions de cardinaux l'étude des affaires. Mais le « Sénat » en corps est si bien exclu des délibérations effectives, qu'Alexandre VI peut, sans provoquer autre chose que l'étonnement, confier à sa fille Lucrèce, pendant une absence de Rome, le soin d'ouvrir ses lettres et d'y répondre, en lui recommandant simplement, dans les questions ardues, de prendre conseil des cardinaux qu'il lui désigne [3] (1501). — Comme le roi absolu, le pape est enfin maître de ses finances. Il a sa caisse particulière, son « camérier secret », lié envers lui, de même que ses secrétaires, par un serment très étroit, et choisi souvent dans sa famille. Surtout, il puise dans le trésor de la chambre apostolique, comme il veut, ce qu'il veut, sans autorisation et sans contrôle. Ces prélèvements arbitraires faits pour « les besoins » ou « les nécessités » du pape, se multiplient dans la seconde moitié du XVe et les premières années du XVIe siècle [4]. En réa-

1. Sous Sixte IV, toute l'influence appartient au cardinal Riario et, à sa mort (1474), au comte Jérôme Riario. Innocent VIII subit l'influence de Julien de la Rovère ; au témoignage de Guid. Ant. Vespucci, celui-ci « si può dir esser papa... » (Lettre à L. de Médicis, 19 août 1484. *Burck. Diarium*, t. I, app. n° 27.) Sous Alexandre VI, le dataire Ferrari, César Borgia et Lucrèce sont les vrais inspirateurs du gouvernement.

2. Sigismondo de' Conti, t. II, p. 39. Innocent VIII augmente leurs émoluments et donne le rang de protonotaires à ceux des secrétaires qui ne sont pas évêques.

3. *Burchardi Diarium*, t. III, p. 154. « Dedit ei commissionem aperiendi litteras Sanctitati Suæ directas et si occurreret aliquid ardui, haberet consilium R. D. cardinalis Ulissiponensis et aliorum cardinalium. »

4. Gottlob, p. 76, 77, a fait le relevé de toutes les sommes prélevées directement depuis Calixte III jusqu'à Jules II par chaque pape « pro



lité, en dehors des dépenses ordinaires acquittées par la Chambre apostolique, tous les fonds sont entre les mains du pape, qui en dispose à sa guise et sans rendre compte.

Ainsi, au début du XVI[e] siècle, le seul organisme contraire au pouvoir absolu du pape est à son tour assujetti. Il ne reste plus à ses membres que l'éclat du titre et des privilèges, la situation brillante que donnent les richesses, le luxe, les charges honorifiques et le cumul des bénéfices. Ces avantages, par un calcul habile, la papauté les multiplie. Les cardinaux avaient demandé à deux reprises, aux conclaves de 1458 et de 1503, l'assurance d'un traitement mensuel, si leur revenu était insuffisant. Des divers articles des capitulations électorales. ceux-là seuls furent observés. La papauté prodigue, en faveur des *porporati*, les concessions et les indults, leur réserve en titre ou en commende les plus riches églises, non seulement celles de l'Italie, mais celles de la chrétienté entière. Jugeons-en par les libéralités de Léon X à son avènement. Italiens ou étrangers, les princes de l'Église n'ont qu'à tendre la main. Le pape donne, donne toujours : à quatorze membres du Sacré Collège, une pension annuelle de 2 000 ducats d'or, au cardinal de Sainte-Prisca, l'église d'Agde, les prévôtés de Fréjus et de Maurienne; à Saint-Étienne in Cœlio, le droit de retenir l'église de Senez et une pension sur Joncelles; à Saint-Sixte, des bénéfices à Cordoue, à Spire, à Worms; à Sainte-Sabine, l'archevêché de Tolède, l'archidiaconat de Salamanque, des paroisses à Calahorra et Jaën; à Gubé, Saint-Julien de Tours, Saint-Victor de Marseille, des bénéfices en Espagne, la légation spirituelle et temporelle d'Avignon, Arles, Vienne, Embrun,

suis necessitatibus ». En décembre 1501, Alexandre VI ne toucha pas moins de 41 000 florins. Jules II se fait remettre des sommes plus considérables encore pour les besoins de la politique et la conduite de la guerre. Léon X pratique, à son tour, les mêmes usages. En juillet 1513 notamment, il se fait délivrer en deux fois 19396 florins (*Exitus*, t. 552, 18, 30 juillet), « pro nonnullis rebus sibi necessariis ». Ces prélèvements sont constants.

Aix, Narbonne [1]. A ces prodigalités, faites au détriment de la discipline et contrairement aux décrets de réforme, si on ajoute le pouvoir de disposer de leurs bénéfices, de les reprendre, même après résignation, les miettes accordées à leurs familiers ou serviteurs, prébendes, prévôtés, paroisses, avec la dispense des droits de chancellerie ou des annates, on voit la part que prélèvent les cardinaux sur le patrimoine de l'Église universelle. Comment résister à un maître aussi généreux et aussi fort? Chaque cardinal n'est que par le pape : beaucoup lui doivent tout, à la fois leur titre et leurs richesses. La corruption achève l'œuvre de la politique et les faveurs deviennent la rançon de l'obéissance. L'ère des oppositions ouvertes, des factions violentes est close, et de même que l'aristocratie féodale s'est rangée autour du trône, la plus haute aristocratie ecclésiastique n'est plus que le conseil et l'instrument du souverain pontificat.

II

Plus complètement encore la papauté dispose de l'organisme administratif : la Curie.

A mesure que se sont étendues les prises du pouvoir central, son ingérence dans les procès, la fiscalité, la provision des bénéfices, celle-ci a vu préciser ses attributions et sa composition. Au XIVe siècle, la papauté française lui a donné sa forme définitive. Voyons-en la structure générale. Trois grands services : Chancellerie, Chambre apostolique, Auditoire du Sacré-Palais frappent d'abord l'attention. Ils répondent à la division du travail : administratif, fiscal, judiciaire, et sont complétés eux-mêmes par d'autres agents ou d'autres corps qui se meuvent à leur côté.

1. Hergenröther, *Reg. Leonis X*, nos 1822, 1833, 1860, 1861, 1864, 1866, 2190, 3331, etc. Indults aux cardinaux de disposer de leurs bénéfices; *id.*, nos 17, 1828 et suiv., 1851 et suiv. (mars 1513).



De ces organes, la Chancellerie était le plus ancien. Réorganisée par Jean XXII, elle avait à sa tête un cardinal, avec le titre de vice-chancelier, et comprenait l'armée la plus nombreuse du fonctionnarisme ecclésiastique. — Protonotaires qui tiennent les procès verbaux des consistoires, expédient et signent les bulles de provision des bénéfices consistoriaux, évêchés ou monastères; abbréviateurs, divisés eux-mêmes en trois classes : la *prima visio*, le « parc mineur », le « parc majeur », qui préparent les minutes des bulles ou des brefs, et qui sont « l'œil droit » du pape [1]; rédacteurs, *scriptores*, ayant à leur tête un inspecteur, *rescribendarius*, qui écrivent les grosses et veillent à l'application de la taxe; maîtres et clercs des registres, celui des suppliques et celui de la bulle, qui transcrivent les actes et les « insinuent »; scelleur, maître du plomb, bullateurs, qui apposent le sceau; notaires qui délivrent copie ou signifient la sentence, tels sont les membres de la vaste bureaucratie qui, à la fin du siècle, va déverser annuellement plus de 10000 lettres sur la chrétienté. [2] — En regard, voici la machine financière. Au centre et, comme moteur principal, la Chambre apostolique, avec ses sept clercs ordinaires, son auditeur, son procureur fiscal, son avocat, et son cortège de notaires, d'officiers, de serviteurs. C'est là que se préparent, se concluent, se centralisent toutes les opérations. Chambre des comptes, elle étend son contrôle sur les revenus spirituels, vérifie les provisions de bénéfices, reçoit les obligations des pourvus,

1. Bulle de Calixte III sur les abbréviateurs (23 mars 1458). (Tangl, *Die päpstl. Kanzlei ordnungen vom 13bis zur Mitte des 15 Jahrh*ts. Insbrück, 1894.) « Quod locus presidentie eiusdem cancellariæ dexter oculus Romani pontificis non immerito appellatur » (p. 178).

2. Sur la liste et le nombre des officiers de la Chancellerie, à la fin du xve siècle, cf. B. N., Lat. 4194, et les recensements donnés par Burchard, notamment celui du 23 mai 1497 (*Diarium*, t. II, p. 368 et suiv.). Nous trouvons également un recensement plus complet encore des officiers de la Curie dans le livre des décimes de 1502-1503 conservé à Rome. *Archiv. di Stato*, D. 1595. — M. Tangl en a pu dresser aussi un catalogue d'après les *Juramenta*.

accorde les délais ou les remises, surveille les collecteurs des décimes et des annates, leur donne quittance ou décharge. Plus spécialement, elle est le grand organe administratif des finances temporelles, contrôle les trésoriers ou collecteurs provinciaux, les agents ou fermiers des tonlieux, des douanes et des gabelles : contrats, traités, baux, inféodations, aliénations, tous les actes lui sont soumis. Cour de justice, elle connait des différends entre agents du fisc ou collecteurs, entre officiers de finances et contribuables, de toutes les causes relatives aux dîmes, péages, douanes, fermes, sel, alun, poids et mesures du patrimoine. Aux côtés, en marge de ce corps collectif, trois grandes fonctions qui répondent à l'administration, au maniement des fonds, à 'encaisse : le camérier, toujours cardinal depuis Eugène IV, véritable ministre des finances du Saint-Siège, qui vérifie, apure les comptes et, pendant les vacances du pontificat, détient les clefs et gouverne le temporel ; le trésorier général, qui reçoit et paie; le dépositaire, qui détient les espèces : voilà l'administration centrale dont dépend cette armée d'agents, trésoriers et dépositaires du patrimoine, collecteurs généraux ou particuliers des revenus de l'Église romaine, qui, à travers toute l'Europe, drainent les sommes d'argent destinées aux besoins personnels du pape ou généraux de la chrétienté [1]. — À ces rouages, ajoutons enfin l'organisme judiciaire. En premier lieu, l'Auditoire du Sacré Palais : la Rote. Composée de 12 auditeurs, dont un doyen, la Rote juge toutes les causes ecclésiastiques déférées à Rome, en première instance ou en appel (causes matrimoniales, etc.) sauf les affaires portées au consistoire ou déléguées à des commissions [2]. Au-dessous d'elle est un autre tribunal, celui

1. Gottlob, *Camera apostolica*, p. 70 et suiv.

2. Elle est réorganisée par la constitution *Ratio Juris* de Jean XXII (16 nov. 1331 ; Tangl, p. 83), et la constitution *Decens et necessarium* de Benoît XII (27 oct. 1340 ; Tangl, p. 118). Sur sa compétence, cf. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrecht*, Berlin, 1869, t. 1, p. 393.

des « causes contradictoires », composé d'un auditeur, de deux notaires, de deux lecteurs et de quatre procureurs[1]. Enfin la Sacrée Pénitencerie apostolique, présidée par un cardinal, composée d'un régent, d'un correcteur, d'un auditeur, de 24 procureurs et de 27 scribes, forme un organisme à part. Destinée à absoudre des cas réservés au pape, elle était un des corps les plus importants de la Curie, mais très différent des autres par son caractère comme par sa composition[2].

A l'agencement de ses rouages, à la division de son travail, à la précision et à la régularité de son jeu, on mesure les services que rend l'énorme machine et la production qu'elle donne. Aussi bien, est-elle très supérieure à toutes celles qui, à la même époque, fonctionnent dans les États. Elle rappelle celle de l'Empire; comme elle, savamment hiérarchisée, comme elle aussi, merveilleusement adaptée à son rôle de centralisation universelle. Telles sont sa simplicité et sa puissance, que les conciles novateurs n'osent la supprimer. Ils réclament une réforme des abus, non la chute du système. Ces retouches, la papauté n'avait pas cru devoir les refuser. Par les bulles du 5 septembre 1418 sur la Rote, du 31 décembre 1418 sur les *scriptores*, du 1[er] mars 1423 sur la Chancellerie, Martin V avait réduit le nombre des agents, diminué les frais, simplifié la procédure; par la constitution du 6 juillet 1444, Eugène IV avait amélioré à son tour le fonctionnement de la Chambre apostolique. En réalité, rien n'avait été changé : le régime antérieur avait été maintenu. Il va se développer dans la seconde moitié du XV[e] siècle, et les abus tant de fois dénoncés, tant de fois réformés, vont reparaître,

1. *L'audientia litterarum contradictarum* est également réorganisée par Jean XXII (16 nov. 1331; Tangl, p. 111).

2. Hinschius, *Kirchenrecht*, t. I, p. 427. Sur l'organisation de la pénitencerie à la fin du XV[e] s., cf. les détails donnés par le projet de réforme de 1497, et la liste des officiers contenus dans la liste des décimes de 1502-1503.



imposés presque par les circonstances et les nécessités du gouvernement absolu.

Le premier, le système administratif ne cesse de s'étendre, et il s'étend par le nombre grandissant des affaires qui affluent chaque jour.

C'est d'abord, et surtout, le service des « grâces ». Pour dater les lettres, dispenses, indults, exemptions, expectatives, faveurs spirituelles, pour en fixer la taxe, il faut un fonctionnaire spécial. Dès Martin V, celui-ci apparaît; c'est le dataire[1]. Généralement choisi dans l'épiscopat ou la prélature, le dataire voit grandir peu à peu l'importance de sa charge. S'il n'est pas cardinal, il est appelé à le devenir, et ses fonctions, qui le mettent en rapport constant avec le pape, assurent son influence[2]. Parallèlement à cette institution, se développe un autre service : celui de la *Signature*. C'était un usage ancien que clercs ou fidèles portassent directement au pape leurs suppliques pour obtenir une signature y faisant droit. Dès le XIVe siècle, la papauté avait déjà ses deux « rédacteurs de grâce et de justice » chargés de remettre ces suppliques et d'en rapporter le contenu. Au XVe siècle, le nombre des suppliants s'accroît beaucoup. Les intéressés préféraient cette procédure, plus simple, plus rapide et moins coûteuse. En 1497, les auteurs du projet de réforme constatent même que l'exception est devenue la règle[3]. Ces usages entraînèrent une organisation plus précise de la Signature et l'accroissement de ses agents. Une distinction nette s'établit entre les « lettres de grâce » et les « lettres de justice »; en 1471, Sixte IV se proposait d'attacher dix référendaires au premier service; six au second[4]. — Presque

1. Hinschius, *Kirchenrecht*, t. I, p. 422.

2. On en a un exemple dans l'influence exercée par le dataire Ferrari sous Alexandre VI.

3. B. V., Lat. 3884. Regula signaturæ gratiæ. — « In tantum multiplicata est abutentium importunitas ut quæ certis specialibus causis relaxabantur, nunc passim quasi debita et præscripta indistincte concedantur. »

4. Tangl, p. 380. Projet de réforme de Sixte IV (9 août 1471). *De referendariis*, a. 3, 11.



en même temps se complètent les attributions et les cadres de la Chancellerie. Le groupement en collège tend à devenir le statut de ses membres, et le nombre des collèges va lui-même s'accroitre. En 1445, Eugène IV a déjà donné cette organisation aux *scriptores* [1]. Par sa bulle du 16 nov. 1463, Pie II, à son tour, réunit en corps les abbréviateurs et rend leur office perpétuel. Paul II rapporta, il est vrai, cette mesure (3 déc. 1464). Mais elle fut rétablie sous Sixte IV (11 janv. 1479), et, grâce aux privilèges octroyés par Pie II, ces agents passent au premier rang des fonctionnaires de la Chancellerie [2]. Au-dessous d'eux apparaissent progressivement des créations nouvelles. En 1482, Sixte IV organise le collège des « cent solliciteurs des bulles apostoliques », chargés de vérifier leur signature et d'en poursuivre l'expédition [3]. En 1486, Innocent VIII crée le collège des 71 collecteurs de la taxe du plomb [4]. Jules II institue enfin les rédacteurs des archives (*scriptores archivii*) et établit sous leur garde le premier dépôt du Vatican [5].

Ce ne sont pas seulement les services qui s'étendent; dans chacun d'eux grossit le nombre des officiers. Jugeons-en par quelques exemples. De 13, au XIII[e] siècle, le nombre des notaires s'élève à 101 au XV[e]; d'Eugène IV à Innocent VIII, ceux de la Chambre apostolique ont doublé. Il y

1. Ottenthal, *Die Bullenregister Martin V und Eugen IV* (Mitth. d. Inst. für österr. Geschichtsforsch., t. I, p. 569). Const., *Sicut prudens* (7 juin 1445).

2. Tangl, p. 179, 189, 196. — Alexandre VI confirme la bulle de Sixte IV (29 mai 1494; *id.*, p. 225).

3. Tangl, p. 207. Const., *Romanus pontifex* (13 juin 1482). Ils forment un collège analogue à celui des *scriptores* et des abbréviateurs et ont les mêmes prérogatives.

4. Tangl, p. 215 (23 mai 1486).

5. *Bullar. rom.*, t. III[3], p. 299 (1[er] déc. 1507). Le nombre de ces *scriptores* est fixé à 101. — La même progression se fait sentir, à un degré moindre cependant, dans les services financiers. Sous Innocent VIII, la Chambre apostolique se voit adjoindre un « inquisiteur des comptes ». En 1500, Alexandre VI y institue un nouveau fonctionnaire, le *summator*, chargé de l'expédition des lettres.



a 8 référendaires sous Pie II; 17 sous Sixte IV. Sous Benoît XII, 24 abbréviateurs suffisent à leur tâche : cent vingt ans plus tard, on constate que leur nombre est « infini »; Pie II le fixe à 70, Sixte IV à 72, et, à la fin du xv[e] siècle, ce chiffre est dépassé [1]. Le collège des 100 solliciteurs apostoliques, créé en 1482, comprend, en 1497, 114 membres [2]. Pareillement, Innocent VIII a étendu le nombre des secrétaires pontificaux. Sans doute à plusieurs reprises, les papes ont essayé d'arrêter cette marée montante [3]. Sixte IV, en 1471, la commission des réformes, en 1497, signalent l'abus de ces « offices nouveaux et inutiles ». Tentative vaine! on ne supprime rien. Le nombre des fonctionnaires grossit toujours, conséquence inévitable de la centralisation. Conséquence aussi du régime fiscal. La vénalité des offices commence à s'établir; ce détestable système ne contribua pas peu à favoriser leur progression.

A vrai dire, si urgentes que fussent ces réformes, la papauté ne pouvait et ne voulait pas les accomplir. Les progrès de la Curie étaient parallèles à l'affaiblissement du consistoire. Pas de centralisation sans bureaucratie : cette armée de scribes, de procureurs, d'employés, qui s'enflait toujours, était bien à Rome, comme à Paris, la milice nouvelle du pouvoir absolu. Cette milice, le pape la recrute lui-même et, de plus en plus, la recrute seul. Il nomme aux hautes fonctions : vice-chancelier, camérier, pénitencier. Or,

1. Const. *Vices illius* de Pie II (16 nov. 1463; Tangl, p. 179, a. 1, 2). — Const. *Divina Eterni*, de Sixte IV (11 janv. 1479; *id.*, p. 196, a. 5). — Dans le m[s] latin 4194 de la B. Nat. le nombre des abbréviateurs est de 79. Pareillement, le nombre des *scriptores*, fixé à 70 par Jean XXII (16 nov. 1331; Tangl, p. 115), était déjà monté à 100 au xiv[e] siècle. Il dépasse ce chiffre pendant la période du schisme (*Id.* p. 132. Martin V : 16 août 1418). Ce pape revint au nombre de 100.

2. Burchard, *Diarium*, t. II, p. 368. Recensement du 23 mai 1497. Sur ces 114 membres, 16 d'ailleurs sont absents.

3. Réduction du nombre des protonotaires par Martin V (13 avril 1425). — Réduction du nombre des *scriptores* par Martin V et Eugène IV (25 mai 1427, 11 août 1432; Tangl., p. 162, 165).



de ces dignitaires, aucun n'a la libre disposition des offices inférieurs[1]. Sauf quelques exceptions, le pape choisit directement ou confère le titre, si le titulaire lui est présenté. Ainsi recrutés, attachés à sa personne par un serment spécial, tous les curiales vivent dans une dépendance étroite. Ils sont la hiérarchie sacrée qu'une seule activité domine, qu'une seule pensée fait mouvoir. Ils ont leur rang et leurs faveurs, leur costume et leurs coutumes. « Ceux qui sont attachés au gouvernement de l'Église universelle, dit un passage des statuts de la Chancellerie, doivent avoir plus de privilèges que les autres. » Ils sont familiers du pape et, comme tels, exempts de toute juridiction étrangère[2]. Les plus hauts de ces officiers, clercs de la Chambre apostolique, auditeurs du Sacré Palais, protonotaires, abbréviateurs, ont la préséance même sur les évêques, gardant comme un reflet de la puissance suprême qu'ils approchent et qui les élève. Ils sont comblés de bénéfices et de pensions, ont leurs familiers et leurs créatures. On comprend que des évêques aient plus d'une fois sollicité ces charges. Toute cette bureaucratie ne dépendait pas seulement du pape par son origine, mais par ses privilèges. Elle servait admirablement le maître parce que son plus grand intérêt était de le bien servir.

Mais à mesure aussi qu'elle voit grandir son importance, par une évolution semblable à celle du gouvernement, elle-même se transforme. En premier lieu, d'internationale,

1. Le pape confie les hautes fonctions à des cardinaux sûrs, et souvent à des membres de sa famille. Pie II, dans sa bulle de réforme de 1464 (30 mai-15 août), veut que le vice-chancelier « ex beneplacito romani pontificis dependeat ». (Tangl, p. 372). En 1463, il lui enlève même la nomination des abbréviateurs, sauf douze, et la répartition de leur travail. Sixte IV lui rend, au contraire, la disposition de 21 offices, lors de la restauration de 1479. (Tangl, p. 203, a. 17.) Quand Sixte IV crée le collège des solliciteurs en 1482, il abandonne au vice-chancelier la nomination de 25 offices sur 100. — Ce dernier n'intervient pas dans la nomination des correcteurs, des *scriptores* et des notaires.

2. Clément VI (8 juil. 1347; Tangl, p. 124). — *Id.* (1er juill. 1349; Tangl, p. 125). — Innocent VI (31 janv. 1357; Tangl, p. 126).



comme l'avaient voulue les conciles réformateurs, elle devient italienne. Ce n'est pas que l'exclusion des étrangers soit complète. Mais, dans certains services, comme la Chancellerie, leur nombre se restreint; dans d'autres, comme à la Chambre apostolique, ils disparaissent. Un cardinal français, d'Estouteville, peut encore être camérier sous Sixte IV, de 1471 à 1474. Après lui, le camérariat n'est plus confié qu'à des Italiens. Italiens encore, les trésoriers généraux, depuis Innocent VIII. Les capitulations électorales qui demandent que tous les offices de Rome soient confiés à des Romains, indiquent assez bien les tendances qui régnaient alors et les susceptibilités que la papauté dut ménager[1]. — Une autre transformation élimine l'élément laïque. Déjà Pie II, en 1464, avait décidé qu'aucun abbréviateur ne serait institué qui ne fût dans les ordres[2]. La commission réformatrice de 1497 insiste sur l'obligation de ne confier aux lais aucun office « touchant aux choses divines »[3]. Les papes se conformèrent de plus en plus à ces idées. Au début du XVI[e] siècle, la distinction s'établit, absolue, entre les offices militaires et les offices ecclésiastiques : Chancellerie, Chambre apostolique, tribunaux de la Curie. Le don, par Léon X, d'une scriptorie à un « citoyen » d'Urbin semble tout à fait une exception[4]. Des humanistes mariés, comme Pogge, avaient pu exercer la charge de secrétaire apostolique au milieu du XV[e] siècle : cinquante ans plus tard, ceux-ci sont clercs. Par un mouvement inverse aux transformations de l'Europe, la Curie se

1. Nous trouvons sous Léon X un certain nombre de Français, d'Espagnols, d'Allemands attachés à la Curie. Ces faveurs étaient même parfois réclamées par les gouvernements qui cherchaient ainsi à s'assurer des influences. En mars 1519 les curiales de nation française s'unissent en confrérie. (A. V., *Secr.* t. VIII, f° 352.)

2. Tangl, p. 187. Const. du 30 mai 1464, a. 8. Cette clause ne se trouvait pas dans la bulle de 1463, érigeant le collège.

3. La capitulation électorale de 1484 (a. 19) interdit déjà au pape futur de donner « aucune juridiction ou administration... à un laïque ou séculier, de quelque condition ou dignité qu'il soit ».

4. Hergenrœther, *Regesta*, n° 4691.

cléricalise à mesure que, dans les États, se laïcise l'administration supérieure de la justice ou des finances. C'est là un des traits par lesquels la monarchie ecclésiastique se constitue.

Une bureaucratie de plus en plus nombreuse et paperassière, presque entièrement peuplée de Romains, d'Italiens, de clercs, servante docile du pape, attachée à sa personne, se déplaçant avec lui [1], instrument admirable de sa volonté et de ses actes, tel est le résultat de la centralisation. — Au début du XVIe siècle, depuis Alexandre VI, sous Jules II et Léon X, de nouvelles retouches vont achever les traits du mécanisme. De tous ces rouages, il en est un qui, en fait, tend à dominer les autres : la Chambre apostolique [2]. Les sept clercs de la Chambre qui trois fois par semaine siègent, vêtus de blanc, réunis autour d'une clochette d'argent, vont devenir l'organe moteur, la pièce maîtresse du gouvernement pontifical. C'est que celui-ci n'est plus seulement la centralisation; il est, et, ce qui est plus grave, il paraît aux contemporains être une fiscalité.

III

Comme le système administratif, en effet, le système fiscal va évoluer.

L'histoire en avait créé les différentes assises. A l'origine, les revenus du patrimoine, cens ou rentes des terres, puis,

1. Bibl. Valicellana J. 47. *Itinera summorum pontificum*. Ce texte nous donne notamment la liste des fonctionnaires qui accompagnèrent Jules II à son voyage à Bologne, en 1506, d'après les *rotuli* de Blaise de Cesène. — Cf. Paride de Grassis, *Prima Julii II Itineratio*.

2. Par le bref du 22 juin 1506, Jules II choisit parmi elle les enquêteurs annuels qui vont sur place, dans toutes les provinces pontificales, contrôler la justice. Le 12 juin 1517, Léon X, confirmant ses privilèges, précise et assure sa juridiction « sur tous les monastères, églises, villes, localités, personnes, soumises médiatement ou immédiatement à l'Église romaine ». Un an plus tard, il décide que toutes les expéditions de bulles conférant des bénéfices soumis à la taxe seront faites par son intermédiaire.



contributions des sujets, avaient suffi. Les finances de Rome étaient domaniales, comme celles des royautés. Au XI[e] siècle, avait apparu un premier changement. La réforme grégorienne avait soudé la chrétienté; mais les liens nouveaux créés entre le pontificat et les groupes politiques avaient pris, presque partout, la forme d'une dépendance positive. Les hommages des seigneuries ou des royaumes vassaux s'étaient traduits par un tribut : aux finances domaniales s'étaient ajoutées les finances féodales. Deux siècles plus tard, une autre transformation va créer les finances ecclésiastiques. Les doctrines de la primauté reçoivent alors toute leur extension, et comme le pape est le maître des personnes, il est proclamé le maître des églises. Du principe, que le domaine éminent de la propriété ecclésiastique lui appartient, vont naitre, au XIII[e] siècle, une contribution générale des églises; le décime; au XIV[e], les contributions particulières ou ecclésiastiques, les taxes de chancellerie ou les droits sur les bénéfices [1].

Ainsi, de même que dans la société politique apparaissait l'impôt, dans la société religieuse s'organisaient les contributions et les taxes. Un progrès identique faisait naître, dans l'une et l'autre, les finances « publiques ». Parallèlement aussi, dans l'une et l'autre, celles-ci tendaient à prévaloir sur les finances domaniales ou féodales des âges précédents. Par une dernière analogie, presque en même temps, dans l'Église comme dans l'État, le pouvoir d'imposer était passé sans réserve aux mains du souverain. Vainement, les assem-

1. L'organisation des taxes bénéficiales est surtout l'œuvre de la papauté française. Les taxes de chancellerie sont organisées en 1331 par la constitution célèbre de Jean XXII. (Tangl, p. 91.) En 1322, le même pape a réservé à la Chambre apostolique les revenus de la première année de tous les bénéfices vacants à cette date ou dans le délai de trois ans : *services communs*, dus pour les bénéfices consistoriaux, *annates*, payées pour tous les autres directement conférés par la cour de Rome. En 1342, Clément VI assigne à la Chambre les revenus de tous les bénéfices vacants *in curia*.



blées conciliaires du XVe siècle avaient cherché à établir le contrôle et le consentement des contribuables. Comme celles des États généraux, ces tentatives avaient échoué. Rome resta maitresse du budget collectif du catholicisme.

Or, dans la seconde moitié du XVe siècle, le système fiscal ne s'est pas seulement maintenu, il se développe. D'une part, les dangers extérieurs, la menace du Turc, plus pressante, plus redoutable depuis la chute de Constantinople, imposent d'énormes sacrifices; d'autre part, pour faire face à ces périls comme aux charges progressives de la centralisation, les ressources antérieures, domaniales ou féodales, ne suffisent plus. Que valaient les premières? Depuis le XIVe siècle, cens des villes et des feudataires, gabelles, douanes de Rome ou du patrimoine ne cessent de décroître. La dissolution de l'État pontifical pendant la captivité d'Avignon et pendant le schisme; sous Eugène IV et Nicolas V, les usurpations ou les aliénations du patrimoine, le pouvoir grandissant des petits seigneurs ou des tyrans locaux; sous Sixte IV et ses successeurs, la politique du népotisme non moins que les mauvaises mesures d'administration, telles que la ferme, ont singulièrement réduit la puissance productive du domaine [1]. Il n'est pas jusqu'au monopole de l'alun, créé par Pie II et qui rapportait alors 100000 ducats, que ne commencent à ébranler la contrebande, la concurrence de Florence ou de Venise, les mesures prohibitives des grands États [2]. Quant aux recettes féodales, elles donnent moins

1. Voir les exemples donnés par Gottlob des aliénations continuelles du patrimoine sous Eugène IV, Nicolas V, Pie II (*ouv. cit.*, p. 225, 226). Sixte IV et Alexandre inféodent les vicariats ou les terres à des membres de leur famille. (*Id.*, *ibid.*, p. 226-229.)

2. *Id.*, *ibid.*, p. 278. Les fonds recueillis du monopole de l'alun devaient être affectés à la Croisade. En 1464, Paul II en avait confié l'administration à une commission spéciale. (Pastor, *Hist. des Papes*, t. IV. p. 74.) Mais déjà le monopole était rendu illusoire par la contrebande. Paul II est obligé d'en prohiber aux étrangers le commerce (11 avril 1465; A. V., Reg. 519, f° 153). Sixte IV, à son tour, est contraint



encore. Dans cette transformation générale de l'Europe où se brisaient les liens de vassalité des princes, la plupart ont disparu. Seuls, au milieu du xv[e] siècle, deux petits États sont restés tributaires : Naples et Ferrare. Encore la maison d'Aragon commence-t-elle à s'affranchir. Le refus du tribut provoque entre elle et Rome des guerres continuelles, et, après sa chute, sous la domination française, puis espagnole, Naples sera pratiquement perdu pour la papauté[1]. A Ferrare, en 1501, Alexandre VI a ramené le tribut de 4000 à 100 ducats[2]. En réalité, les cens féodaux ne sont plus qu'une créance fictive. — A la fin du xv[e] siècle, les recettes des quatre trésoreries, des douanes, des gabelles, des fiefs, ne s'élèvent pas à plus de 125000 ducats[3].

C'était peu, pour un pouvoir qui aspirait à concentrer l'activité de l'Église universelle. Et on comprend que la question fiscale ait pris, dans ses préoccupations, une place maîtresse. De plus en plus, et par sa lutte opiniâtre pour la disposition des bénéfices, et par la création des nonces, agents fiscaux autant que diplomatiques, et par son ingérence administrative ou judiciaire dans le gouvernement intérieur des églises, la papauté cherchait à étendre les contributions ecclésiastiques. En premier lieu, ce sont les levées générales,

d'intervenir. Le marché français fut perdu par les découvertes de mines en France et les mesures prohibitives de Louis XII en 1509. Le monopole de l'alun, qui rapportait 100 000 ducats sous Paul II, est affermé 15 000 ducats en 1513.

1. Ferrante de Naples est déjà dispensé du tribut par Sixte IV en 1472. (Pastor, *Hist. des Papes*, t. IV, p. 226.)

2. En faveur du mariage de Lucrèce avec Alfonse d'Este (*Burchardi Diarium*, t. III, p. 163, 17 sept. 1501).

3. Gottlob cite un curieux document de l'époque de Sixte IV; c'est un bilan, dressé par un banquier, du revenu et des dépenses de la curie. (Florence, Arch. di Stato, *Carte Strozziane*, F[a] 361, f[o] 3.) — A cette époque, les revenus patrimoniaux, non compris le monopole de l'alun, s'élèvent à 120 000 ducats environ. — Pour Alexandre VI, ce chiffre de 120 000 ducats a été établi, d'après le même document, par Gregorovius. (*Geschichte der Stadt Rom*, t. VII, p. 336.)



les décimes, qu'elle multiplie. Nicolas V en 1453, Calixte III en 1455, Pie II en 1460, Sixte IV en 1481, Innocent VIII en 1487, Alexandre VI en 1500, renouvellent les appels à la chrétienté [1]. Et à ces décimes collectifs s'ajoutent les décimes particuliers levés, à plusieurs reprises, sur un royaume [2]. Si on songe qu'en 1500, la part seule de la France monte à 300 000 L. (150 000 ducats), on mesure l'afflux énorme d'argent qui aurait dû se déverser au trésor pontifical. Mais ce sont surtout les revenus spirituels, provisions de bénéfices ou taxes de chancellerie, qui s'accroissent. Et ils s'enflent aussi bien par l'intervention progressive de la Curie que par l'élévation des droits.

De ces revenus, les premiers, « communs services », « annates », formaient déjà un apport considérable. Telle principauté ecclésiastique d'Allemagne payait jusqu'à 30 000 florins ; tel archevêché de France, comme Rouen, telle abbaye comme Saint-Denis [2] étaient taxés à 12000 florins d'or [3]. A la fin du xv[e] siècle, la fréquence des mutations, l'extension de la taxe aux administrateurs et aux commendataires [4], devaient

1. Pastor, *Hist. des Papes*, t. II, p. 262 (30 sept. 1453); *id.* p. 331 (15 mai 1455); — III, p. 91 (14 janv. 1460); — IV, p. 314; — V, p. 284 (bulle du 27 mai 1487); — VI, p. 83 (1[er] juin 1500).

2. A. V., Arm., XXXI, t. 62. Voir notamment en 1471 le décime levé par Sixte IV, en Pologne, Suède, Norvège et Hongrie (f° 15); le décime levé en Écosse (*id.*, f° 21 v°). — En 1475, le pape décrete la levée d'un décime en Italie, sur toutes les églises, avec le consentement des princes (*Id.*, f[os] 72, 119). Il nomme vingt-deux collecteurs chargés de le recouvrer.

3. Nous possédons pour le xv[e] et le début du xvi[e] siècle un grand nombre de registres de taxes. La B. Nat. en a quelques-uns, et notamment les mss Lat. 4187, 4192, 4194, 4195, 4331, 15023. Ces manuscrits, sauf 4187 qui est de 1537, semblent appartenir, comme 4192, à la seconde moitié du xiv[e] siècle, ou, comme 4331, 4195, 15023, à la seconde moitié du xv[e].

4. A. V., Arm. XXXI, t. 62, n° 59. Bulle de Sixte IV ordonnant aux commendataires et administrateurs des monastères consistoriaux ou conférés sur signature de payer aux officiers de la Curie les émoluments accoutumés (1[er] avril 1474).

donner à ces droits une singulière puissance productive [1]. Paul II l'augmente encore en soumettant les bénéfices *unis* à un droit fixe payé tous les quinze ans, le *quindennium* [2]; Sixte IV, en établissant la « composition » due par chaque bénéficier au dataire. Pareillement s'accroissent les droits de chancellerie. L'activité paperassière de la Curie s'était traduite par des taxes multiples; en 1331, Jean XXII avait du établir un tarif pour réglementer ces exactions. Au xv[e] siècle, ce tarif célèbre n'est plus qu'un souvenir. On le rappelle souvent, mais on ne l'applique plus, et on compte par ducats là où on comptait par livres. Il semble bien même que, de 1471 à 1515, les droits aient doublé [2]. Tant pour les dispenses : 10 ducats pour faire lever un empêchement de mariage, ou avoir un confesseur de son choix, un autel portatif; 10, 20, 24, 100 ducats pour une bulle d'indulgence; 20 ducats pour devancer l'ordination; 30, 40, 120 ducats pour unir deux, trois, quatre bénéfices incompatibles; 45 à 70 ducats pour un évêque qui veut déléguer ses fonctions de visiteur dans son diocèse; 50 à 100 ducats pour un couvent qui veut être exempt de l'évêque, etc. Tant pour l'expédition des bénéfices, outre les « vacants » accoutumés : la minute, la grosse, la sollicitation, l'enregistrement, la revision, le plomb, l'insinuation, le serment; bref, plus de 16 ducats pour une paroisse, de 100 à 200 pour un évêché ou une abbaye consistoriale, sans compter les petits cadeaux, gratifications, pourboires aux cardinaux, aux rapporteurs, aux secrétaires, aux commis, à la valetaille [3], etc. Par toutes ces mains où elle

1. Sur les accroissements de taxes dus aux unions de bénéfices, cf. Lat. 15 023. Le registre en contient un assez grand nombre d'exemples qui remontent à Nicolas V, à Pie II, à Paul II et à Sixte IV. Le *quindennium* établi par Paul II en 1464 est confirmé par Innocent VIII (20 juil. 1490). Cf. Gottlob, p. 193.

2. C'est ce qui ressort avec évidence de la comparaison des tarifs : Lat. 15 023 (rédigé sous Sixte IV), et Lat. 4330, rédigé au début du xvi[e] siècle. La dispense de deux bénéfices incompatibles, p. ex., monte de 20 à 30 ducats; celle de trois : de 40 à 90.

3. B. N., Lat. 4330, f[os] 86 et suiv., f[os] 102 et suiv.

passe, la provision apostolique se surcharge peu à peu du double de sa valeur. Un petit évêché comme Glandève, dont le revenu est taxé à 400 florins, en coûte plus de 800; une abbaye modeste comme Saint-Léger de Soissons, évaluée à 160 florins, monte à 349[1]. On juge ce qui attend les gros bénéficiers! Un évêque de Chartres comme Miles d'Illiers, en taxes, droits de chancellerie, cadeaux, etc., a dû débourser 30000 livres[2]. Nous comprenons maintenant les plaintes du clergé en 1479, en 1484, en 1510, sur l'argent « évacué du royaume[3] ». En 1466, les commissaires royaux estiment que les taxes bénéficiales seules rapportent au pape près de 3 millions d'écus[4]. En 1484, le gouvernement royal évalue à plus de 2 millions le produit des vacants et des annates perçus sous Louis XI, sans compter les indulgences, les réhabilitations et les autres manières de se procurer de l'argent[5]. En 1493, l'ambassadeur de Florence

1. B. N., Lat. 4330, f° 127. Le chiffre exact est de 807 flor. 2 jul. 3 bol. — Sur les 349 flor. 7 jul. 8 bol. payés par Saint-Léger de Soissons, il y a 37 ducats 6 pour le pourboire, « propina » du cardinal « proposant ». (*Id.*, f° non paginé.)

2. A. N., X[1a] 4835, f° 338. — S' Moris, candidat à l'évêché de Cahors, prétend également avoir payé 10 000 livres pour son évêché. (*Id.*, *ibid.*, f° 354 v°.)

3. A. V., *Varia Polit.*, t. XX, f° 30 v. Instructions données par Charles VIII à ses orateurs (1484). Le gouvernement royal se plaint que le pape ait multiplié les dispenses, assignations de pensions, réhabilitations, indulgences, jubilé, etc.

4. B. N., Coll. Dupuy, n° 594. Avis donné au roi au sujet des sommes payées à Rome (sept. 1466). L'auteur estime que le produit des expectatives s'élève à 2 500 000 écus d'or, celui des procès annuels à 400 000, les dispenses à 200 000, les réserves et provisions des évêchés, à 120 000, celles des monastères à 120 000. Il prétend que, sous Pie II, on a porté hors du royaume « finances infinies et jusques à l'estimacion de trois milions d'escus » (f°° 109-110). Ces chiffres paraissent très exagérés.

5. A. V., *Varia Polit.*, t. XX, f° 26. Instructions de Charles VIII (1484). Le roi remarque que, sur 101 évêchés, la plupart ont vaqué, et quelques-uns plusieurs fois sous Louis XI. Il évalue les vacants à « six cent mille ducats sans les autres dépenses et envois. Quant aux abbayes et prieurés conventuels qui sont plus de 3 000, il y en a peu qui n'aient vaqué et dont le produit ne se soit élevé à 500 000 ducats, l'un portant l'autre. »



estime environ à 300 000 francs par an les sommes qui vont à la Curie. C'est à peu près, à la même époque, le cinquième de la taille royale [1].

L'accroissement des contributions ecclésiastiques, tel est donc le premier fait qu'il est utile de constater. Mais voici le second. C'est que, de ces sommes versées pour elle, la papauté ne touche qu'une faible part, et cette extension oppressive de la fiscalité qui se fait sous son nom, ne se fait pas à son profit.

Plusieurs ennemis l'obligent à un partage.

Le premier est le prince. La doctrine nouvelle que lui seul établit l'impôt, que lui seul permet et surveille toute levée d'argent sur ses sujets, a obligé Rome, en effet, à négocier et à s'entendre. La Curie pouvait bien décréter des subsides ou des taxes, se passer même du consentement du clergé, mais le moyen de se faire obéir? Elle ne pouvait rien sans le prince et il n'était que trop évident que le prince allait se faire payer cher. Partant, s'il autorise, il prélève : une part d'abord et bientôt le tout. C'est ainsi que les contributions générales, les décimes, se transforment peu à peu. En France, depuis longtemps, ceux-ci n'étaient plus qu'un impôt royal, levé sur le clergé par ordre du pape [2]. Au xve siècle, cet état de choses se généralise dans toute l'Europe. En Allemagne, en Pologne, en Espagne, en Italie même, la papauté doit consentir à un abandon total ou partiel : sous prétexte de surveiller l'emploi des fonds, les souverains s'en emparent et en usent à leur profit [3]. Et voici qui est plus

1. Desjardins, *Négoc. de la France avec la Toscane*, t. I, p. 338 (16 oct.).

2. Cette affectation du décime devenu un impôt déguisé est, en France, une des raisons pour lesquelles les corps ecclésiastiques refusent de payer. En 1490, l'Université de Paris invoque ce motif dans son appel. (Du Boulay, *Hist. univ., Paris*, t. V, p. 803.)

3. Gottlob cite de très nombreux exemples (p. 208 et suiv.). Les États italiens cherchent également à lever les décimes à leur profit. Florence demande un décime à Sixte IV pour couvrir les dépenses de l'université de Pise; le même octroi lui est fait par Innocent VIII et Alexandre VI.

grave. De même que le décime, toutes les autres taxes levées par Rome, chancellerie ou bénéfices, dépendent du gouvernement. Les clergés payent, parce qu'il tolère. Qu'il se brouille avec Rome, il prohibe. Comment laisserait-il sortir du royaume des sommes employées contre lui[1]? Il a vite discerné l'arme la meilleure pour se défendre ou combattre : l'interdiction des envois d'argent. Pendant des mois, parfois une année entière, l'activité fiscale est suspendue. Telle a été notamment l'attitude de Louis XI en 1478, dans ses démêlés avec Sixte IV. Par les lettres du 16 août, il a interdit à tout ecclésiastique « de porter ou faire porter ou envoyer en lad. court de Romme par lectre de change, billects ne autrement, dirrectement ou indirrectement... or, argent monnoyé ou à monnoyer pour avoir... collacion de bénéfices... [2] ». Telle est encore la prohibition de Louis XII, en 1510, et qui, pendant deux années, enlève au trésor pontifical la plupart des ressources qui venaient de la France[3].

En 1496, c'est avec l'aide d'un décime de 40 000 ducats que Ludovic le More peut faire face aux frais de la guerre contre la France. — Les princes ne respectaient pas plus les indulgences et les pardons octroyés pour la croisade. En 1482, Sixte IV est obligé de révoquer celles qu'il a accordées, parce qu'il a appris que les gouvernements mettent la main sur les sommes recueillies (Arm. XXXIX, t. 15, f° 28 v°, 3 sept. 1482). Aussi une des mesures proposées par la commission cardinalice de 1497 est que le pape n'accorde plus de décime aux princes.

1. C'est déjà le reproche que fait Louis XI à Sixte IV. « Est bien estrange chose que le trésor et la revenue de l'Église, qui sont les biens ordonnéz pour le service de Dieu, défense de la foy catholique, et pour la sustentacion des povres, se employe à telles guerres et pour telles parciallitez contre le peuple chrestian... » (Lett. du 16 août 1478. Isambert, t. X, p. 797.)

2. Isambert, t. X, p. 795.

3. Paride de Grassis, *Diarium* (édit. Döllinger), p. 398. « Nullum lucrum, nullæ expeditiones, nulla penitus emolumenta curiæ provenerunt, maxime ex Galliis » (1511). Les « entrées » de la Chambre apostolique tombent de 129 915 ducats 2 s. 8 bol. en 1509-1510, à 118 349 d. 8, 4 en 1510-1511 et à 83 888 d. 13 en 1511-1512. (A. V., *Introitus*, t. 548, 549, 550.) Plus spécialement le produit des annates et communs services, qui est pour la France de 10 716 d. 10, 8 en 1510-1511, tombe à 2 163 d. 19 en 1511-1512.



L'exemple donné par notre pays n'avait pas été perdu. Dans leurs conflits avec Rome, les autres souverains se servaient des mêmes armes. Les plaintes d'Innocent VIII contre le Portugal nous montrent toutes les contributions ecclésiastiques arrêtées dans ce royaume par le fait des pouvoirs publics[1]. Le fiscalité pontificale n'avait pu s'affranchir du contrôle des églises qu'en restant livrée à la merci des gouvernements.

Et derrière cet ennemi, s'embusquent les autres : le contribuable et le fonctionnaire. Le premier ne paye pas ou paye mal; son mauvais vouloir et ses fraudes sont pour la Chambre apostolique une déception continuelle[2]. Le second grappille, et la difficulté du contrôle, le mauvais système de la perception l'encouragent à voler. A Rome même, cette nuée d'agents qui encombrait la Chancellerie ne recevait aucun traitement fixe. Abbréviateurs, notaires, rédacteurs se payaient eux-mêmes sur les frais d'actes[3]; leur part retenue, ils versaient le reste au trésor pontifical. Mais on prévoit ce qui surnage de ces coupes, le désordre, les fraudes qui se glissent dans le règlement. En province, ce sont les collecteurs pontificaux ou les banquiers, intermédiaires entre la Chambre apostolique et les bénéficiers, qui s'adjugent des courtages ou des retenues énormes. En 1483, Sixte IV est obligé de nommer un commissaire pour vérifier

1. A. V., *Varia politicorum*, t. XX, f° 42 v°.

2. Nous trouvons à plusieurs reprises dans les actes pontificaux les preuves de cette hostilité du clergé contre les taxes et les collecteurs. En 1471, Sixte IV est obligé de charger un nonce de recouvrer en Hongrie, Suède, Norvège, Danemark, les sommes dues à la Chambre apostolique, qui ne sont pas rentrées depuis Pie II. En 1475, en Écosse, c'est un collecteur pontifical que l'évêque de Bath fait jeter en prison. En 1487, Innocent VIII édicte une bulle pour réprimer les fraudes des titulaires, administrateurs ou commendataires des abbayes qui ne payent pas les annates. Cette bulle est promulguée à nouveau en 1497. (A. V., Arm. XXXI, t. 62, f°s 18, 116; *id.*, *Reg.* 692, f°s 78, 264.)

3. Il y avait le plus souvent deux prélèvements, l'un pour le clerc qui avait collaboré à la confection de l'acte, l'autre pour masse commune du collège (*pitaphium*).



les comptes de son agent à Narbonne et à Toulouse, « qui ne les a jamais rendus », et a dissipé ses recettes[1]. Cinq ans plus tard, Innocent VIII, à son tour, doit sévir contre les collecteurs de Bourges, Dijon, Sens, Tours, « qui négligent de rendre leurs comptes et de payer à la Chambre les sommes avancées ». Révoqués, ils continuent à percevoir les taxes et le pape est contraint d'employer la force pour les punir[2]. Comment être surpris qu'entre ces mains avides ou infidèles, la plus grande partie des sommes versées se dissipent! Entre ce que paye le contribuable et ce que reçoit le trésor, l'écart est énorme. Sous Sixte IV, les taxes bénéficiales ne rapportent pas plus de 60 000 ducats; celles de la Chancellerie, à peine 50 000[3]. Comparez le revenu net au revenu brut, les versements réels aux évaluations ou aux perceptions. On voit ce qui demeure entre les mains des intermédiaires : les deux tiers au moins des contributions ecclésiastiques. De toute cette fiscalité, le pape a l'odieux sans retirer les avantages, et ce déchet colossal va ouvrir l'ère des embarras et faire paraître le déficit.

Revenus du domaine ou revenus spirituels, dans tous en effet s'accuse, à la fin du XV[e] siècle, le même fléchissement. De 300 000 ducats sous Pie II, le budget de la Chambre apostolique n'est plus que de 260 000 ducats sous Sixte IV, de 200 000 sous Alexandre VI[4]. Sauf en 1513-1514, il atteint à peine

1. B. V., Arm. XXXIX, t. 15, f° 627 (18 juin). Déjà, en 1477, les indulgences accordées pour la croisade ne rentrent pas (Arm. XXXI, t. 62, f° 192 v°) : « Alii in questus proprios converterunt, alii thesaurum eis creditum prodigaliter effuderunt ».

2. A. V., *Regesta*, 692. Bulle du 28 nov. 1488. Ordre à l'abbé de Saint-Pierre de Rilley de citer les collecteurs, de vérifier leurs registres, et permission de les suspendre. Deux ans plus tôt, le pape avait dû révoquer les collecteurs de Dalmatie. (Arm. XXXIX, t. 19, f° 365, 11 mai 1486.)

3. Gottlob, p. 253. Spirituel, 60 000 ducats. — Plomb et registre, 36 000. — Compositions et dispenses, 12 000. Non compris dans ces chiffres le produit des indulgences et celui de la vente des offices.

4. Les livres de comptabilité de la Chambre apostolique comportent deux séries. Les *introitus* ou recettes qui comprennent : 1° le pro-

150000 ducats sous Jules II et Léon X. Si à ces taxes on ajoute le produit de l'alun, du denier de Saint-Pierre levé encore dans les pays du Nord, les sommes perçues par la Chancellerie, les recettes extraordinaires des jubilés, de la croisade, on arrive à 400 ou 450000 ducats[1]. Qu'est-ce cela auprès du budget des États : de la France, qui pour la taille seule prélève sur le pays de 1 500 à 1 800 000 livres; de Venise, qui touche un million de ducats; de Milan, de Naples, qui en tirent 600000?[2] Survienne un événement imprévu, refus d'obédience, révolte intérieure ou guerre, c'est la disette. Aussi bien, depuis Sixte IV, il n'est qu'à suivre les registres des « entrées » et « des sorties » de la Chambre apostolique pour constater tous les sauts de cette fiscalité qui ne peut retrouver son équilibre.

D'août 1471 à juillet 1472, il manque 800000 ducats. Si les années suivantes sont moins mauvaises, les dépenses militaires du règne, l'entretien des gens d'armes, des officiers de la garde qui monte seul à 160000 florins, empêchent le retour à un exercice normal[3]. Même pénurie sous Innocent VIII. Le pape, en 1484, est obligé d'engager la tiare

duit du temporel (revenus du domaine, cens, trésoreries, fermes, etc.); 2° les taxes bénéficiales, *communia papæ* et annates; 3° les droits perçus pour la collation de certains offices; 4° les cens des églises privilégiées; 5° les avances des banquiers; 6° les versements des collecteurs. — Le produit des décimes, de l'alun, des indulgences, affecté à la croisade, était mentionné sur des registres spéciaux. — Les *exitus* ou paiements comprennent : 1° les traitements fixes des officiers de la cour pontificale, de la chapelle, de la bibliothèque, des nonces; 2° les remboursements d'emprunts; 3° les sommes remises directement au pape; 4° les dépenses militaires. La Chambre faisait en outre des assignations sur les revenus divers, comme l'alun ou les décimes, non portés aux *introitus*. Les assignations sont dites *mandats*. L'année financière commençait avec le mois du couronnement du pape.

1. Ce sont les chiffres donnés par Gottlob, p. 256-257. Ils paraissent exacts pour le début du XVI° siècle.

2. Cf. Gregorovius, *Gesch. der Stadt Rom.*, t. VII, p. 336.

3. On peut consulter les tables dressées par Gottlob d'après les *Introitus*, p. 262.



pour 100 000 ducats[1], et pendant toute la durée de son pontificat, il ne peut réussir à faire face à ses dépenses. Il faut toute l'habileté financière d'Alexandre VI pour relever les finances papales, et on peut croire que cette aptitude ne fut pas étrangère à son choix. Après deux années de déficit (1494-1495) il réussit à remettre le budget en équilibre[2]. Les prodigalités du pape, les dons faits à sa famille, les expéditions de César, créent de nouveau une situation embarrassée. Il a cependant constitué une réserve, et il meurt, en laissant 100 000 ducats, sur lesquels César s'empresse de mettre la main[3]. Après lui, les constructions, la politique, les guerres de Jules II, élargissent à nouveau le gouffre. La Chambre apostolique est en débet de 32 692 d. 15, en 1510; de 43 555 d. 19, en 1511; de 43 537 d. 12, en 1512, et de 49 240 d., dans les premiers mois de 1513; bref, près de 170 000 ducats qu'il va falloir retrouver[4]. Il est vrai, Jules II a laissé par ailleurs des réserves, un trésor de guerre de 200 à 300 000 ducats d'or au Château Saint-Ange. Mais les dettes payées, les libéralités et le luxe de Léon X vont en ramener d'autres. S'il réduit les dépenses de la guerre, il élève celles de la Curie; son couronnement ne lui coûte pas moins de 50 000 ducats, et il emprunte pour rétablir l'équilibre[5]. On peut dire que de 1471 à 1520,

1. Gottlob, p. 249.

2. Gottlob, p. 263. En 1496, il y a un excédent : d'octobre 1496 à avril 1497, nouveau déficit. Les mois qui suivent présentent à nouveau des excédents.

3. C'est le chiffre donné par Burchard. Celui de Sanuto est plus élevé. (Gregorovius, *ouv. cit.*, t. VIII, p. 4.)

4. A. V., *Introitus et exitus*, Jules II, t. 548-550. Les *exitus* de 1514 figurent dans deux registres (552, 553) qui présentent quelques divergences. Le second paraît plus complet : le chiffre total des *exitus* y est supérieur à celui donné par 552. En tout cas, ce budget est à peu près en équilibre. Il n'en est pas de même pour les budgets de mars 1516-1517, et mars 1517-1518.

5. A.V., *Introitus*, t. 552 (4 août 1513). Les emprunts sont très nombreux dans cette seule année. Le pape oblige les fermiers de l'État pontifical à des prêts et en diminue d'autant le prix du fermage. (Cf. Hergenrœther, *Regesta*, n[os] 4350, 4920, etc. Sur le nombre des prêts, Cf. plus loin.)



le déficit est, sauf de rares années, un mal chronique. — En réalité, le système fiscal n'avait conduit qu'à des mécomptes. C'est que l'institution même, ébauchée dans l'Europe théocratique du moyen âge, ne répondait plus à l'Europe nouvelle des monarchies et des États. De plus en plus, la conception pontificale se heurtait à la conception régalienne et la crise financière n'était elle-même que le résultat de la crise générale. Au début du XVI[e] siècle, il était évident que la question fiscale appelait une solution.

Ce fut un des mérites de Jules II de l'entrevoir. A une papauté italienne, il veut des finances territoriales, et s'il reconstitue de 1503 à 1509 les États de l'Église, c'est autant dans un intérêt fiscal que par des nécessités politiques. C'est sur le domaine que le budget de la papauté moderne doit prendre son point d'appui. Partant, la restauration financière suit la conquête militaire. La chute des petits seigneurs ocaux, la soumission des provinces aliénées jadis ou inféodées, font rentrer non seulement des terres mais des cens. Le pape améliore en même temps l'administration des finances. En 1506, il soumet les trésoriers, les agents des douanes et des gabelles au contrôle de la Chambre apostolique. En 1509, il nomme des commissaires spéciaux pour inspecter les péages et les douanes; en 1510, il fait faire une revision des impôts et redevances. Les collecteurs infidèles sont poursuivis. Plus heureux enfin que Sixte IV, il entreprend et mène à bien, en 1507 et en 1508, une réforme des monnaies[1]. Mais cet effort venait trop tard. Pendant plus de trente ans, il avait fallu vivre et, pour vivre, recourir aux expédients. Sixte IV avait donné l'exemple; ses successeurs s'en inspirèrent.

1. Bref du 22 juill. 1506 sur l'envoi de commissaires. Brefs du 26 janvier, du 20 juillet 1507, du 29 juillet 1508, sur la réforme des monnaies; *mandatum de moneta* du 15 avril 1509. Envoi de commissaires en Ombrie, à Spolète, pour faire rentrer les sommes dues à la Chambre et veiller à l'acquittement des fermes, 4 sept. et 20 déc. 1510. (Arch. di Stato. *Diversa camer.*, 1507-1511, f[os] 115, 168 v°, 259 v°, 266, 288 v°.)



Le premier moyen fut la vénalité des offices. A la fin du xve siècle, leur multiplication, leur organisation en collèges, tout en répondant aux besoins administratifs, prirent très vite un caractère fiscal. Fallait-il se procurer de grosses sommes, solder un découvert? Nulle procédure n'était plus prompte. Quand Sixte IV, en 1479, réorganise les abbréviateurs, il vend chaque dignité 533 ducats : le bénéfice net est de 38 400 ducats sur lesquels, il est vrai, le chancelier Rodrigue Borgia prélève 4 000 florins. La création des solliciteurs rapporte encore 100000 ducats[1]. A son tour, Innocent VIII vend 500 ducats chacun des 50 offices de collecteurs de la taxe du plomb. Il met aux enchères la fonction de bibliothécaire, et, lorsqu'il étend de 6 à 30 le nombre des secrétaires apostoliques, il fait tomber plus de 62 000 ducats dans le trésor pontifical[2]. Jules II a lui-même recours à ces mesures. La création des *scriptores archivii* lui rapporte 74 000 ducats; celle des présidents de l'annone, 91 000[3]. Il n'est pas jusqu'à la dignité de cardinal dont un pape comme Alexandre VI n'ait essayé de trafiquer. La grande promotion de 1501 est surtout une affaire fiscale. Elle rapporte près de 200 000 ducats à la papauté[4].

A coup sûr, l'opération est bonne, mais en apparence seulement. Elle se solde d'abord par des charges nouvelles. Autant de pourvus, autant de spéculateurs. Ceux-ci vont chercher à exploiter leur office, à rentrer dans leurs fonds ou à grossir leur revenu. Comme il est impossible de leur accorder un salaire fixe, on les paye et ils se payent par des assigna-

1. Infessura, p. 203. « Cum D. N. papa non haberet pecuniam... quod libet officium vendidit quingentis ducatis auri.

2. Infessura, p. 230, fixe à 60 000 ducats le produit de la vente. Le chiffre de 62 400 ducats est donné par Arletti, dans une lettre du 21 fév. 1488 citée par M. Pastor (t. V, p. 342).

3. Gottlob, p. 251.

4. *Burchardi Diarium*, t. III, p. 77. L'archevêque de Séville donne 25 000 ducats, celui de Gran, 20 000, Albret, 10 000, l'évêque de Modène, 22 000.

tions sur les recettes. Aux « solliciteurs », Sixte IV a abandonné 5 p. 100 sur les droits; aux collecteurs du plomb, Innocent VIII a laissé le produit de la taxe. A leur tour, les rédacteurs des archives ont reçu 7 p. 100 sur les entrées de la Chancellerie; les présidents de l'annone, 10 000 ducats sur la vente du sel; les clercs de la Chambre apostolique, 3 p. 100 sur les *commissions* et les annates. Avec un peu d'adresse, chacune de ces charges peut rapporter 10 à 12 p. 100[1]. Ainsi la papauté défait d'une main ce qu'elle a fait de l'autre : elle se procure des capitaux et aliène des revenus. Vainement, il est vrai, la concurrence fait monter le prix des charges. Un office de *scriptor* estimé 1 000 ducats sous Sixte IV, s'élève à 2 000 sous Alexandre VI, à 3 000 sous Léon X[2]. Vainement aussi, par une mesure scandaleuse, la papauté supprime, pour les revendre, des offices viagers[3]. La vente des offices n'était qu'un palliatif

1. Gottlob, p. 250, 251. Nous trouvons dans un ms de la B. Nat. (Lat. 4194) une liste des principaux offices de la Curie, de leur valeur et de leur revenu. En voici les détails :

Offices.	Valeur.	Revenu.
7 protonotaires apostoliques	4 000 d.	400 d.
8 *clercs* de la Chambre apostolique	4 000	400
L'auditeur de la Chambre	5 000	600
3 maîtres du plomb	4 000	400
3 maîtres du reg. des bulles	4 000	400
3 maîtres du reg. des suppliques	1 500	200
10 *registratores* des bulles	1 000	100
8 notaires de la Chambre apostolique	1 800	300
100 *scriptores* apostoliques	2 000	200
9 abbréviateurs *de parco majore*	3 500	400
70 abbréviateurs *de minori parco*	1 500	200
100 solliciteurs	1 000	100
50 officiers du plomb	800	100

2. Gottlob, p. 250.

3. C'est notamment ce que fait Sixte IV. Léon X fait racheter également au collège des Présidents de l'Annone, pour 286 002 ducats, les charges créées par Jules II; il leur abandonne en retour 25 p. 100 sur le revenu des annates. (Hergenrœther, *Regesta*, n° 6144. Gottlob, p. 251).



momentané. Fait plus grave encore : elle supprime tout contrôle. Il n'est pas facile d'enlever la charge à qui l'achète. Or, la vénalité des offices va créer la vénalité des officiers, et le produit incertain touché par Rome ne peut compenser le discrédit moral que font tomber sur elle la rapacité et les exactions de ses agents.

Comme la vente des offices, les coups de force par lesquels les papes cassent les testaments des cardinaux défunts, mettent la main sur leur fortune, leurs joyaux ou leurs meubles, ont pu leur donner des sommes importantes. Mais ces spoliations, inutilement interdites par les conclaves, n'assuraient pas davantage des revenus réguliers. Ces avances, élevées et immédiates, il n'était qu'un moyen de les avoir : l'emprunt. Et il n'était qu'une puissance pour les souscrire : la Banque. Entre la Banque et la papauté, l'alliance est conclue, comme entre la Banque et les monarchies. Mais, à la fin du xve siècle, le déficit va la rendre singulièrement onéreuse pour Rome. Le mécanisme dont elle se sert va peser sur elle de tout son poids.

Médicis, Spanocchi, Strozzi de Florence, Doria, Sauli, Giustiniani de Gênes, Piccolomini de Sienne, Fugger d'Augsbourg, rois du marché du monde, voilà les grands auxiliaires. Par leurs agents à Rome, « marchands qui suivent la Curie », ils mettent l'internationalisme de l'or au service de l'internationalisme de l'Église. Seule, la Banque pouvait avancer les sommes urgentes ou nécessaires, faire face aux dépenses fortuites, permettre chaque année à la Chambre de dresser sa balance : seule, elle tient ce colossa compte courant sans lequel la catastrophe est certaine. On peut voir, par les registres, les services que rendent ces financiers. Les plus grandes sommes des « entrées » sont celles qu'ils versent; les plus fortes dépenses des « sorties » sont les capitaux qu'on leur rembourse. En 1473, Sixte IV reconnaît devoir aux Médicis 54000 ducats; 20000 en 1475, et l'année précédente, il a autorisé Jean et Guillaume de Pazzi à



reprendre 22000 ducats sur les « entrées[1] ». Sous Alexandre VI, sous Jules II, l'emprunt fonctionne à jet continu : de juin 1511 à mars 1512, plus de 50000 ducats sont prêtés au pape[2]. Léon X s'endette à son tour plus allégrement encore. En 1513, il se reconnaît devoir au moins 125000 d. malgré les 286000 que lui offrent les présidents de l'annone pour le renouvellement de leur privilège[3]. Si l'on ne peut avec certitude évaluer le chiffre total des emprunts, on peut affirmer que, sauf de rares périodes, c'est par le concours de la Banque que le budget pontifical a pu trouver son équilibre.

En retour, la Banque a pris ses sûretés. Elle a exigé des privilèges, celui de négocier, faire le change, ouvrir des comptoirs librement dans tous les domaines, villes, châteaux de l'État pontifical[4]. Surtout elle cherche à s'emparer du maniement des fonds. Temporelles ou spirituelles, domaniales ou ecclésiastiques, les finances de la papauté vont se concentrer entre ses mains.

Les premières, celles du domaine, vont être directement conquises. On peut croire que le système des fermes, développé sous Sixte IV, fut en partie imposé par cette obligation de donner des gages. Grâce à ce moyen, la Banque exploite

1. A. V., Arm. XXXI, t. 62, f° 53 v°, f° 93 v°, f° 111.

2. *Burchardi Diarium*, t. II, p. 570. Prêt de 45000 ducats fait par la communauté de Milan à Alexandre VI (oct. 1499). — Pour les emprunts de Jules II en 1511, 1512, cf. les *Introitus* de ces années. (A. V., *Introitus*, t. 550, 551.)

3. Le pape doit aux Fugger plus de 12000 ducats; aux fermiers de l'alun, pour lesquels il engage une croix pastorale et des bijoux, 75000 ducats; à Bartholoni, de Florence, 20000 ducats; au trésorier de la Marche, 4000 ducats; à B. della Valle, 5000 ducats; à Ricasoli, 10000 ducats, sans compter les emprunts faits à des particuliers. (Hergenrœther, *Regesta*, n°s 3791, 3954, 4350, 4969, 6198, 7389). — En 1515, il doit encore aux Fugger 8000 ducats. (*Id.*, n° 13677.)

4. Cf. notamment A. V., Arm. XXXI, t. 62, f° 204 v°. Bref de Sixte IV donnant à un certain nombre de banquiers florentins le droit de faire le change et le commerce dans les villes, châteaux, places fortes de l'État pontifical (1er août 1478).



tous les impôts indirects de la ville : douane des marchandises, douane du bétail, *Ripa* et *Ripetta*, droit sur le sel. Sous Sixte IV, et jusqu'à la rupture avec Florence, les Médicis, sous Alexandre VI, Ambrogio de Spanocchi, en ont le monopole. Peu à peu le système s'étend aux douanes et salines de l'État pontifical, à l'exploitation de l'alun, aux trésoriers du patrimoine. C'est parmi leurs agents que les Banques vont choisir les dépositaires locaux; le dépositaire général du Saint-Siège est un des siens.

Et voici enfin le spirituel qui est capté[1]. Rome n'était que trop portée à centraliser, dans toutes les succursales des divers pays, les recettes des collecteurs pontificaux. Un simple jeu d'écritures suffisait ensuite à créditer la Chambre apostolique. Partant, ce sont toutes les recettes ecclésiastiques : taxes bénéficiales, droits de sceau, denier de Saint-Pierre, quêtes et indulgences, non versées directement à Rome, qui vont se concentrer dans les caisses locales. On paye au banquier l'annate ou les « services », le privilège ou la dispense. Partant aussi, intermédiaire naturel entre la papauté et le contribuable, est-ce le banquier qui représentera le pouvoir suprême dans les grâces octroyées. Il délivre les bulles de provision, les lettres de quête ou d'indulgence, les dispenses, les exemptions. Il avance les droits et acquitte les taxes, transmet à Rome les obligations et les cédules[2]. Grâce à lui, point de contrariétés dans les démarches, de retards dans l'expédition. Il n'est pas moins utile aux sujets qu'au souverain, aux prélats, aux corps religieux, aux simples fidèles qu'au pape. Tour à tour caissier et courtier, bailleur de fonds et brasseur d'affaires, ayant l'argent et le crédit, il devient bientôt le maître de toute l'activité fiscale.

1. Sur cette mainmise progressive de la banque sur les « entrées » de la Chambre apostolique, cf. Gottlob, p. 242 et suiv. En 1513 Léon X rembourse à Bartholoni 20 000 d. sur les revenus des églises de France. (*Reg.*, n° 4969.)

2. Nous en avons nombre d'exemples, pour la France notamment.

Aux enchères! les revenus de l'Église romaine, contributions des clergés ou offrandes des fidèles. Il s'en fallut de peu que sous Innocent VIII l'univers chrétien ne vit ce spectacle[1]! La force puissante et lourde qui manie l'or s'est abattue sur tous les organes de la vie religieuse, et, sous ces tentacules jetées sur l'Église comme sur l'État, toute la vie intérieure du catholicisme risque d'être étouffée.

Car les services se payent, et se payent cher. En 1504, l'Hôtel-Dieu de Paris, à la demande du roi, de l'évêque, du chapitre et du Parlement, a obtenu des lettres d'indulgence. Banquiers et solliciteurs qui apportent la bulle réclament 2800 florins (5600 livres). Impossible de payer, car le courtage est énorme. L'hôpital s'adresse au chapitre qui négocie et aux censures menace d'opposer le bras séculier. Finalement, on transige. Le banquier accepte 1000 ducats comptant, touchera le reste chaque année sur le produit des indulgences, à la condition, si le pape meurt avant le paiement de la somme, de faire confirmer la bulle pour cent écus[2]. Spéculation et marchandage... voilà les dernières conséquences du système. Il discrédite le pape, mais il enrichit les hommes d'affaires, véreux et habiles. Petits ou simples qui versent leur obole pour quelque œuvre sainte, croyants fidèles qui aspirent aux vertus de l'Évangile, ne comprennent plus. La protestation des intérêts éveillera bientôt celle des consciences, le jour où elles retrouveront l'idéal religieux, masqué par la raison sociale qui exploite le monde et cherche ses bénéfices jusque sur la religion.

1. Infessura, p. 258. « Camera apostolica vendidit quibusdam civibus romanis introitum et exitum camere per novem annos » (1490).

2. A. N., Délib. du chapitre Notre-Dame de Paris, LL 129, p. 43 (27 juin 1504), p. 51 (8 juillet). « Bancarii et solicitatores earumdem petunt francorum duorum millium et octo centum ducatorum auri » ; — p. 112 (31 oct. 1504), Accord avec le banquier Bucelli. Il n'est pas inutile de constater que le tarif officiel le plus élevé des indulgences était de 100 ducats.

IV

Les transformations qui s'étaient faites dans le gouvernement, l'administration et les finances annonçaient un changement analogue dans la souveraineté temporelle. Comme dans tous les royaumes européens, le changement se fait à la fin du XV[e] et aux premières années du XVI[e] siècle. Et il se fait sous la double influence des idées unitaires et du principe national qui triomphent partout.

On peut dire que, depuis Sixte IV jusqu'à Léon X, cette création des États de l'Église a été la pensée obsédante des papes. Œuvre italienne qui les fait ressembler aux princes italiens de leur temps, il est vrai. Mais de cette œuvre urgente, nécessaire, dépendait le salut de la papauté. Il suffit de jeter les yeux sur l'état intérieur de Rome, du patrimoine, de l'Italie, pour le comprendre. Jamais, peut-être, les difficultés n'ont été plus grandes, ni l'indépendance, l'autorité des papes plus menacées. Rome même est un mauvais lieu. Dans les rues enchevêtrées et étroites qui manquent de jour, chaque noble, chef de bande ou de parti, a sa forteresse. Comme les palais des cardinaux ou des orateurs, voilà autant de places fortes où les grands vivent avec leurs clients, leurs hommes d'armes, leurs *bravi*, coquins à leur solde et à leur suite, sûrs d'une impunité à peu près absolue. En 1480, une vraie guerre civile entre les della Valle et les Santa Croce met aux prises toute la populace; assoupie par Sixte IV, elle se réveille l'année suivante[1]. Rome est en armes; antichambres et cours du Vatican sont remplies de soldats; le pape même est à peine en sûreté. On devine à ces faits ce qui se passe à chaque vacance du pontificat. Les factions féodales ou politiques tendent à s'emparer de la tiare; toutes les rancunes comprimées s'unissent aux ambitions à satisfaire. En 1484, à peine Sixte IV a-t-il fermé les yeux, qu'une réaction

1. Sigismondo de' Conti, t. I, p. 134 et suiv.



furieuse éclate contre ses neveux. Les magasins et l'hôpital des Génois sont pillés et détruits, les Colonna sont rappelés, Rodrigue Borgia et Julien de la Rovère font venir de l'artillerie dans leur demeure; on n'ose plus ouvrir une boutique, ni vendre un sac de blé « par peur du pillage ». Pour éviter un schisme, il faut que les cardinaux négocient une trêve avec les factieux [1]. Huit ans plus tard, pendant la maladie d'Innocent VIII, nouveaux désordres. En dix-huit jours, il y a plus de 200 meurtres; l'énergie des cardinaux suffit à peine à maintenir l'ordre apparent [2]. Contre ces troubles, les rixes de la canaille, les rapts, les crimes des hommes d'épée, les attaques des brigands qui vont jusqu'aux portes de Rome, la justice papale elle-même est impuissante. Sous Sixte IV, sous Innocent VIII, les criminels poursuivis s'en tirent à prix d'argent [3]. Et il ne fait pas bon de les poursuivre. En 1489, un officier du pape ayant arrêté, jugé et fait mettre à mort un serviteur de Jacopo de Anti est pris à son tour par le bâtard de ce dernier et assassiné, sans que le pape puisse le défendre [4]. Alexandre VI inaugure en vain son règne par des mesures de répression; il est bientôt débordé et le flot des meurtres et des violences grossit toujours.

Si, à Rome même, l'autorité du pontificat est ainsi méprisée,

1. Infessura, *Diarium*. p. 165, 166 et suiv. — Vespucci aux X de Balia. (Thuasne, *Burchardi Diarium*, t. I, app. p. 502.) « Se questa materia non si accorda per qualche verso, io fo gran dubio questa terra non vadia ad saccho e facessi duo Papi. Tutte le botteghe principali stanno serrate, nè in piazza viene nè biada nè grano a vendere per paura del saccho. »

2. *Burchardi Diarium*. t. II. p. 3 : « A die extreme infirmitatis Innocentii usque ad ejus coronationem, plusquam ducenti et viginti homines... interfecti. »

3. Sur le brigandage à Rome et dans la campagne romaine, cf. Infessura, p. 128, 243, 244, 245. En 1486. Innocent VIII renouvelle inutilement les bulles de Pie II, Paul II et Sixte IV contre les voleurs et les criminels (*Id.*, p. 221). Il fait détruire plusieurs de leurs repaires. (Sigismondo de' Conti, t. II, p. 34.)

4. Infessura, p. 238. Déjà, en 1473, Sixte IV est obligé d'interdire aux barons de donner asile sur leurs terres aux malfaiteurs. (A. V., Arm. XXXI, t. 62, f° 70.)



qu'on juge du respect qu'elle inspire dans les provinces[1]. Aux portes du Vatican deux grandes maisons féodales se partagent la campagne romaine : au nord, les Orsini, au sud, les Colonna. Maîtres des routes qui mènent vers la Toscane et vers Naples, ils tiennent les clefs de la ville. Plus loin, ce sont l'Ombrie, les Marches, la Romagne, qui n'obéissent plus. Gouverneurs ou tyrans locaux ont usurpé l'autorité effective : les Baglioni à Pérouse, les Vitelli à Cita di Castello, les Malatesta à Rimini, les Bentivoglio à Bologne. Tous ces grands, indociles ou pillards, se battent contre le pape ou se battent entre eux. Et quel moyen de les réduire? A cette politique, Sixte IV use ses forces. En 1474, il lui faut faire une expédition contre Todi et Spolète, et, à Citta di Castello, il ne réussit qu'à conclure une transaction[2]. Toute la fin du pontificat, depuis 1480, est troublée par la guerre féodale des Orsini et des Colonna. Le pape essaye en vain d'imposer son arbitrage. Les Colonna refusent d'obéir. Un des leurs se fortifie dans Rome; on l'assiège, on le prend, on l'exécute. Le pape fait raser les demeures de ses parents; mais l'armée pontificale envoyée contre leurs châteaux échoue[3]. — Cette dissolution s'aggrave sous Innocent VIII. Gouverneurs et condottieri sont d'une fidélité douteuse. En 1487, Boccolino Guzzoli, capitaine d'Osimo, se révolte contre le pape; on en est réduit à acheter sa soumission. En 1488, « une foule de cités et de territoires » se soustraient à l'obéissance[4]; dans les villes de la Marche, à Ancône, Bologne, Pérouse,

1. En 1478, Sixte IV est obligé de nommer une commission d'enquête pour surveiller l'administration des gouverneurs et des officiers pontificaux. (A. V., Arm. XXXI, t. 62, f° 203 v°.)

2. Pastor, *Hist. des papes*, t. IV, p. 241 et suiv. Elle est conduite par le cardinal Julien de la Rovère.

3. Infessura, p. 88, 107, 108, 109, 139 et suiv.

4. Infessura, p. 236. « Multæ civitates et loca subjecta Ecclesiæ denegarunt obedientiam papæ... Noluerunt admittere officiales papæ et noluerunt obedire secretariis papæ in faciendo brevia et taxas juxta determinationem factam. »

Todi, on refuse d'admettre ses officiers; des troubles éclatent à Forli, à Faenza, et le pape ne réussit qu'à grand'peine à mettre fin à ces querelles. En 1491, ce sont les habitants d'Ascoli qui se soulèvent[1]. Il est vrai, Innocent VIII est faible et indécis. Mais Alexandre VI, malgré sa fermeté et son habileté, n'est pas plus heureux. Lui-même n'est pas en sûreté. En 1492, à un dîner qui lui est offert, ayant entendu une salve tirée en son honneur, il croit à un guet-apens, s'enfuit précipitamment et ne se trouve à l'abri qu'au château Saint-Ange[2]. L'invasion française n'impose même pas silence à ces haines. Les Colonna et le parti de Julien de la Rovere s'unissent à la France contre le pape; l'alerte dissipée, une nouvelle guerre entre eux et les Orsini, les Savelli, les Conti met la campagne romaine à feu et à sang, pendant que les villes des Marches et de la Romagne secouent de nouveau le joug.

Toujours réprimée, toujours renaissante, cette anarchie n'avait pas sa cause uniquement dans la turbulence féodale. Sous les désordres intérieurs perçaient déjà les intrigues étrangères : les barons osaient lever la tête, parce qu'ils avaient l'or et les troupes des États italiens pour la soutenir[3]. Depuis le milieu du xve siècle, en effet, la situation générale avait bien changé. Le particularisme féodal avait fait place aux grandes souverainetés politiques. Mais Sforza ou Médicis, Naples ou Venise, hostiles les uns aux autres, jaloux les uns des autres, étaient au moins d'accord sur un point : une papauté faible. Leurs rivalités se réconciliaient dans ces con-

1. Pastor, *Hist. des papes*, t. V, p. 276.

2. Infessura, p. 283. « Ordinavit visitatores carcerum et fecit quatuor commissarios qui audirent querelas in urbe... et justitiam mirabili modo facere cœpit. » (*Id.*, p. 284.)

3. En 1482, les Colonna s'allient au roi de Naples contre Sixte IV. (Infessura, *Diarium*, p. 91.) Sigismondo de' Conti a bien noté ces intrigues, t. II, p. 57. Naples et Florence... « Bononiæ Bentivolos, Perusiæ Baliones, Tuderti Actos, Tifernis Vitellos aut fœdere aut stipendiis devinctos habebant. »

voitises, et l'entretien de l'anarchie au cœur des états romains était un des dogmes de leur politique. Dans ces désordres, c'est aux dépens du pape qu'ils cherchent à s'étendre. En 1441, Venise avait pris Ravenne et Cervia; au sud, Ferrante d'Aragon s'empare de Sora et d'Aquila en 1467; une troupe milanaise occupe Forli en 1488. En 1503, à la mort d'Alexandre VI, Venise profite à nouveau des différends de César avec Pie III et Jules II pour s'approprier son héritage. Des garnisons vénitiennes sont installées à Faënza, Forli, Imola, Rimini et les Romagnes sont enfin enlevées à la papauté[1].

Rome risquait d'être étouffée entre ces puissances nouvelles, et elle ne pouvait se dégager qu'en restaurant à la fois contre l'anarchie intérieure et les usurpations étrangères l'unité de l'État pontifical. Ainsi, par la force des choses, se trouvait-elle entraînée dans une politique italienne, et impliquée dans le réseau d'intrigues, d'alliances, de violences qui marquent cette fin du xv[e] siècle. Plus que jamais, tout grand dessein est impossible. L'énergie des papes se consume à négocier, à attaquer, à se défendre, par les mêmes procédés dont on se sert contre eux. Pour se délivrer des Médicis, Sixte IV favorise la conjuration des Pazzi. Il s'allie à Venise contre Florence, puis lorsque Venise réclame le prix de son concours, l'abandon de Ferrare, à Milan et à Naples contre Venise. Innocent VIII soutient la révolte des barons napolitains contre Ferrante d'Aragon et se rapproche à son tour des Médicis. Alexandre VI s'unit à Ludovic le More et semble bien avoir conçu le projet de l'expédition française, comme une menace et une pression sur le roi de Naples. Chose énorme pour le temps, le premier des princes chrétiens, il négocie avec le Turc[2]. La papauté descendait peu à peu,

1. Pastor, *Hist. des papes*, t. IV, p. 87; t. V, p. 266; t. VI, p. 214.

2. Sur ces négociations, cf. Pastor, *Hist. des papes*, t. V, p. 410, 411, qui étudie longuement la question d'authenticité. Le fait même des négociations est indéniable et l'on ne peut douter que le texte des instruc-

au niveau d'un principat et voyait s'effacer son caractère universel.

Dans ces difficultés inextricables, elle ne trouva d'abord qu'un moyen de salut, le népotisme.

Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI avaient demandé l'affermissement de leur puissance à l'agrandisement de leur famille. En dotant leurs neveux ou leurs bâtards, en les mariant dans la famille des princes, ils avaient soin de les établir sur les frontières de Milan, de Venise ou de Naples, à Bénévent ou dans les Marches, contre leurs vassaux et leurs voisins [1]. Ainsi avait procédé la monarchie des Valois en opposant à la féodalité des seigneurs celle des princes. Mais leur propre faiblesse et surtout la nature même de leur pouvoir allaient rendre ces créations autrement redoutables. Des apanages pouvaient fortifier une dynastie; sous des pontificats viagers et courts, ils ne faisaient qu'élever des familles. Ces parvenus, aujourd'hui fidèles, demain hostiles, entendaient bien servir le chef de leur maison, mais non ses successeurs : le pape mort, ils n'agissaient plus que pour eux-mêmes. Ces dangers, on les vit bien avec Jérôme Riario, à la mort de Sixte IV; avec César, après Alexandre VI.

tions données à l'ambassadeur, Bocciardo, ne soit exact. Elles se trouvent dans les *Instruz. alli nuntii*, t. II, f° 15.

1. Sixte IV fait de son neveu Léonard de la Rovère un préfet de Rome, en 1472, et le marie à la fille naturelle de Ferrante de Naples; il renonce en faveur du mariage à sa suzeraineté sur Sora. Il crée Jerôme Riario, en 1473, seigneur d'Imola, puis préfet de Rome, capitaine général de l'Église. Un autre neveu de Sixte IV, Jean de la Rovère, épouse en 1474 la fille du duc d'Urbin et reçoit les vicariats de Sinigaglia et de Mondavio. Un fils d'Innocent VIII, Franceschetto Cibo, est investi de Cervetri et du comté d'Anguillara (1490). Alexandre VI est plus libéral encore pour ses enfants. Juan, duc de Gandie, reçoit les duchés de Bénévent, de Terracine, de Ponte Corvo. Lucrèce a en dot 100 000 écus d'or pour son mariage avec Alphonse d'Este : ses deux fils, Rodrigue et Juan, se virent donner, malgré leur bas âge, Sermonetta et Nepi. Quant à César, il conquiert la Romagne de 1502 à 1503, on sait par quels moyens. « Le pape, écrit Gilles de Viterbe, s'est appliqué à élever ses fils illégitimes. » (*Hist. XX secalorum*, f° 325 v°.)



Quand, en 1503, à force de ruses, d'intrigues, de meurtres, ce dernier eut créé un État dans les Romagnes, sa puissance n'est plus qu'un danger. Si son père avait vécu, il eût peut-être, comme le pensait, comme le souhaitait Machiavel, sécularisé l'État ecclésiastique. En juillet 1503, il avait tout prévu pour s'emparer du conclave..., sauf la fièvre. La maladie qui le cloua sur son lit l'empêcha d'être le maître de la papauté. Les cardinaux durent négocier son éloignement, et, à la mort de Pie III, le premier devoir de Jules II fut de l'abattre. Il disparut, ayant, sans le vouloir, préparé les voies à l'unification territoriale que, depuis vingt-cinq ans, les papes cherchaient vainement à accomplir [1].

Cette œuvre, ce fut la gloire de Jules II de l'achever. Et il la fit, au seul moment où elle fut possible, dans cette crise où l'expansion des grands États, les conquêtes de la France et de l'Espagne venaient de changer le sort de l'Italie. L'homme était à la hauteur de la tâche. Il avait à son service toutes les qualités d'un prince : la patience des desseins et la promptitude des décisions, un singulier mélange d'emportement et de finesse, d'habileté souple et d'énergie brutale, une nature de fièvre et de feu qui ne cédait ni aux souffrances de la maladie, ni aux dangers de la guerre, ni aux vicissitudes des événements, faisant tout plier et pliant elle-même devant une volonté que rien ne put abattre. Mais il fut secondé aussi par nos propres fautes, la défaillance de notre politique et de nos armes, et surtout par cette force des choses qu'il sut capter à son profit [2]. L'invasion étrangère avait été néfaste aux principats ; pour

1. Cf., sur ces événements : Gregorovius. *Geschichte der Stadt Rom.*, t. VIII, p. 1 et suiv. — Pastor, *Hist. des Papes*, t. VI, p. 214 et suiv.

2. Sur l'histoire de Jules II, cf. Brosch, *Papst Julius II und die Gründung des Kirchenstaates*. Gotha, 1878 : livre documenté, mais trop souvent partial. — Pastor, *Hist. des Papes*, t. VI. — Priuli l'appelle « un portento di fortuna... ». Diario, t. II, f° 202. Brosch rapporte ce jugement, ainsi que ceux de Guichardin et de Hutten qui sont identiques. Il est inutile de faire remarquer ce qu'ils ont d'injuste.

la papauté, elle ne fut d'abord qu'une chance heureuse. La disparition de ces princes, Sforza, Aragon, Médicis, assurait sa délivrance. Elle n'avait plus à craindre la coalition de leurs intrigues ou de leurs armes et leur chute frayait les voies à ses conquêtes. Jules II se hâta de saisir ces chances inespérées. A Rome même, des alliances de famille, en lui rattachant les Orsini et les Colonna, assurèrent la sujétion de la noblesse [1]. En 1506, une expédition brillante de six mois, poursuivie avec l'appui de Louis XII, faisait tomber Pérouse et Bologne en son pouvoir. La guerre contre Venise, presque aussitôt conçue et poursuivie avec le concours de l'Europe et l'épée de la France, lui rendit les Romagnes usurpées par la République. La rupture avec Louis XII, l'inutilité de nos victoires, la constance de nos revers, lui permirent de soumettre Ferrare et d'incorporer Parme et Plaisance à ses États. Tous les morceaux du patrimoine ecclésiastique venaient se rejoindre [1]. Neuf années de négociations, d'efforts, de luttes, avaient eu ce résultat : l'abaissement des factions, l'ordre à Rome et dans les provinces, la restauration de l'autorité si souvent combattue et si longtemps impuissante, en un mot, la constitution nouvelle et définitive de l'État pontifical.

Ce fut la première partie de la tâche. Mais si, comme Innocent III au XIIIe siècle, Albornoz au XIVe, Jules II avait été le fondateur de la papauté territoriale, il instaure, et pour longtemps, la papauté italienne. L'union étroite qui devait souder la liberté du Saint-Siège à la liberté de l'Italie n'avait point échappé à ce grand esprit. Il avait compris que la royauté ecclésiastique, créée avec l'appui de l'étranger, ne pouvait se maintenir que par sa retraite, et que la seule garantie de l'indépendance était encore le morcellement de la péninsule comme l'équilibre de ses gouvernements. Expulser l'envahisseur, rappeler les anciennes dynasties, les grouper

1. Pastor, *Hist. des Papes*, t. VI, p. 239, 240.

autour de Rome, tête de cette amphictyonie nouvelle, abriter la tiare sous une ceinture de petits États, capables d'amortir les pesées formidables des grandes puissances, telle était l'autre mission que Jules II s'était donnée. Il la commence le jour où, ayant humilié Venise, il refuse de la détruire. C'était le premier signal de cette évolution politique où, après avoir uni l'étranger contre un peuple italien, il allait unir l'Italie et une partie de l'Europe contre la France. Par la défaite de Venise, l'équilibre était rompu. Débarrassée de l'hostilité de la République, maîtresse de Milan et de Gênes, toute-puissante à Florence, la France aurait eu toute l'Italie du Nord à sa merci; elle eût pu séparer le pape du reste de l'Europe. Jules II prit la tête du mouvement libérateur, et, s'il en eût eu le temps, notre expulsion eût été suivie sans doute de celle des Espagnols. L' « italianisation » de la papauté fut désormais un fait accompli. Comme le Sacré Collège, comme la Curie, les papes seront italiens, et non seulement par leurs États, mais par leur origine. Il était nécessaire que, pour échapper à la tutelle et à l'hostilité des grandes puissances, le pontificat fût étranger à toutes. Un pape français, allemand, anglais ou espagnol eût toujours été suspect de servir les intérêts de son pays. Un pape italien, grâce aux divisions, à l'effacement de la péninsule, ne pouvait plus porter ombrage. Rome se « nationalisait » pour maintenir entre les convoitises des États l'internationalisme de la religion [1].

C'est par ces résultats, par cette conception nouvelle du rôle de la papauté, que le règne de Jules II marque une des plus grandes périodes de l'histoire. Il n'est pas douteux que, par sa politique, ses alliances, ses guerres, le pape n'ait étendu la puissance comme le prestige de la papauté [2].

1. Il faut remarquer d'ailleurs que la papauté n'a guère gagné, au XV[e] siècle, aux deux pontificats espagnols, ceux de Calixte III et d'Alexandre VI. Depuis Jules II, sauf le court pontificat d'Adrien VI (1522-1523), tous les papes ont été italiens.

2. Ce fait n'a pas échappé aux contemporains. Duprat en fait la



Avec lui, l'Église moderne commence, en même temps qu'à la veille même de sa chute, le système religieux du moyen âge va jeter un dernier et brillant éclat. Son œuvre italienne et nationale avait mis fin à ces intrigues obscures, à ces querelles misérables, à ces combinaisons de famille où s'abaissait le pouvoir suprême. L'influence du Saint-Siège s'est élargie avec ses desseins et Jules II lui rend, à la fois, le premier rang et le premier rôle. A Cambrai, en 1508, à Rome, en 1511, le pape avait groupé les États, et tenu entre ses mains le jeu du monde. Par lui, la ville éternelle était devenue le centre de l'univers politique. Il en fait également l'âme du mouvement religieux. Le premier, après quatre vingts-ans de défiance et de silence, il ose réunir un concile, et à ces pères assemblés, soumettre la question de la réforme ecclésiastique dans son chef et dans ses membres. Si des calculs politiques ne furent pas, il est vrai, étrangers à cet appel, il n'en avait pas moins réveillé l'attention des peuples sur les idées de rénovation morale et consacré, par l'adhésion d'un concile, cette primauté religieuse qu'un autre concile avait failli détruire. La protection accordée aux arts et aux lettres va faire enfin de Rome la capitale des idées. Elle devient le centre de la culture comme des grandes affaires et de la foi. Son aspect même se transforme. Les rues étroites sont éventrées, les forteresses disparaissent, remplacées par quelques-uns des palais qui sont encore debout. Bramante élève le Vatican moderne et, le 18 avril 1506, pose les fondements de Saint-Pierre. Raphael commence les *Stanze*, Michel-Ange les voûtes de la Sixtine. Les découvertes de la statuaire antique, comme celle du Laocoon, vont permettre au pape de former le premier musée du Vatican. La Renaissance a en Jules II son chef. Le siècle de Léon X, qu'il inaugure, pourrait avec autant de justice peut-être porter son nom.

remarque dans son mémoire sur le Concordat (Barillon, t. II, p. 19). « Fault entendre que l'auctorité des papes... est tout autre depuis quelque temps en ça que ne fut oncques, pour le grant temporel qu'ilz tiennent et les grosses alliances et intelligences qu'ilz ont. »



Il fut un temps, écrivait Machiavel, « où le moindre baron se croyait en droit de mépriser la puissance du pape : aujourd'hui elle commande le respect à un roi de France [1] ». Qu'on mesure à ce jugement les progrès accomplis par la papauté et la place qu'elle prend dans le système nouveau de l'Europe. Il semble qu'à la veille de la tempête elle ait retrouvé l'audience des rois, qu'après une longue crise, sous l'impulsion de ce pouvoir restauré et rajeuni, la chrétienté se reforme, et que le rêve de la théocratie, l'impérialisme ecclésiastique, la monarchie universelle du pape, soit bien près de devenir une réalité.

V

Car ce rêve, Rome le caresse toujours, et elle n'abdique rien, ni de ses droits, ni de ses titres au gouvernement du monde.

Écoutons ses théologiens. Ce sont les légistes de la monarchie spirituelle qui, comme nos légistes, avec la même rigueur, la même méthode, vont prendre dans l'Écriture et le droit romain les majeures du syllogisme dont la conclusion est une apothéose. Le pape a la plénitude de la puissance. Il est « l'arbitre céleste des destinées de la terre », en « qui toute volonté tient lieu de savoir, de qui toute parole s'impose comme un oracle », vivante image de Dieu, presque Dieu lui-même [2]. « Ce monde lui a été ainsi donné qu'il lui est permis de juger de tout, de dispenser de tout, d'ordonner tout, sans que nul puisse s'opposer à son vouloir et lui dire : Que fais-tu ? » Il n'est pas seulement la tête de l'Église, mais le tuteur des couronnes : celui qui lie les rois comme les peuples, qui peut, à la fois, changer à son gré les canons, interpréter seul la loi et l'Écriture, disposer de tous les bénéfices,

1. Machiavel, *Le Prince*.

2. Quelques écrivains donnent déjà au pape le titre de *Divus*, que l'on appliquait alors aux saints.



punir, réprimander les fidèles et les princes, leur enlever leurs domaines et leurs fonctions pour un seul acte de désobéissance. Voilà le maître unique, absolu, irresponsable, que nul ne contrôle, que nul ne contredit, et qui « pouvant tout, sauf le péché », du sommet de sa dignité suprême, telle l'âme sur le corps, domine sur l'humanité[1].

Ces doctrines, la papauté les fait siennes. Au xv[e] siècle, comme au XIII[e], elle ne change rien à sa vision. Lisez le discours que prononce à Saint-Pierre, devant Alexandre VI et les orateurs des princes, Leonello Chieregato, vous y retrouvez la comparaison des deux glaives donnés par le Christ à Pierre : « le premier employé par l'Église, le second par les princes, pour l'Église, mais au bon plaisir du souverain pontife[2] ». Lisez encore la bulle célèbre par laquelle Alexandre VI partage le monde entre Portugais et Espagnols[3]. Il dispose des continents comme de son domaine. A son tour, Jules II prétend attribuer les couronnes. En 1510, il offrira celle de France au roi d'Angleterre et préparera la bulle de déchéance de Louis XII[4].

En apparence, rien n'est changé. Croirait-on morte l'Europe théocratique quand, malgré leur majorité, les États, comme les individus, se proclament fils dévoués et soumis de l'Église

1. Traité du début du xv[e] s. (B. N., Lat. 4372). « Ipse habet celeste arbitrium... apud quem est pro racione voluntas, quia quod ei placet habet legis vigorem... » (F° 23 v°, 24.) — Cf. le traité de B. de Rozier sur la primauté papale. « Verbum ab ore d. papæ pronunciatum ac si ab ore Dei... vel b. Petri... esset prolatum. » (Lat. 17 679, f° 52. *Id.*, *ibid.*, f[os] 50 v°, 51 et suiv.) — Cf. encore le traité d'Helie de Bourdeilles (Lat. 10 045) où se trouvent des déclarations analogues. « Omnia regit, disponit et judicat *prout sibi placet.* » (F° 306.) *Id.*, *ibid.* « Cui Deus subjecit orbem terre et cui fas est de omnibus judicare et de omnibus disponere... ita ut nulli liceat voluntati ejus contrarire aut ei ex auctoritate dicere : Cur ita facis? » Ces déclarations se retrouvent dans le traité d'Ant. de Canaro, écrit sous Sixte IV. Elles sont reprises sous Jules II, et contre les partisans du concile de Pise, par Thomas de Vio.

2. Sigismondo de' Conti, t. II. App. n° 18.

3. *Bullarium rom.*, t. III[3], p. 233. IV non. Maii 1493.

4. Voir plus loin, chap. III, § 2.

universelle? Quand l'unité morale survit toujours? Même foi, même symbole, ce par quoi cette société se distingue de ses deux grands ennemis : l'ennemi intérieur, le Juif; l'ennemi extérieur, le Turc. Quand Rome reste le centre de l'Europe? Les devoirs féodaux ont disparu; mais les rapports de filiation demeurent. A leur avènement, les rois envoient porter au pape leur serment d'obédience[1]; après leurs conflits, ils mettent sous sa garde leurs conventions et font ratifier leurs traités par sa signature[2]. Dans tout péril commun, c'est à Rome ou autour des légats du pape que se réunissent les ambassadeurs et les princes. Il semble que la papauté soit la gardienne naturelle du droit, le seul lien qui unisse tous ces particularismes et ces égoïsmes, le cerveau et le cœur de cette amphictyonie chrétienne qui commence à se dissoudre. Ce n'est pas qu'à l'époque de Machiavel on se fit illusion sur la valeur de ces promesses. Mais serments et traités étaient un hommage rendu à la majesté suprême du pontificat et l'affirmation qu'il existait encore une chrétienté.

Or, quelles réalités se cachent sous ces apparences? Quel rapport unit la vie sociale à ces formules? — Si, détournant nos regards du centre, nous les portons sur les États, nous pouvons constater un même fait : le sens profond de l'unité

1. Serment d'obédience prêté à Alexandre VI (19 janv. 1495). *Burchardi Diarium*, t. II, p. 229. — Obédience portée à Rome par les orateurs de Louis XII. Instructions du roi (4 février 1500). B. N. Fr. 2930. Les légistes pontificaux soutiennent naturellement que le serment est nécessaire « de droit divin ». En 1494, Antonio Flores développa ces conclusions pour son admission à la Rote (*Burchardi Diarium*, t. II, p. 96) : « Omnes principes tam *fideles* quam *infideles* tenentur romano pontifici obedientiam prestare; obedientia debita romano pontifici per universum orbem potest dici de lege divina ».

2. En 1492 et en 1493, les traités d'Étaples, de Barcelone sont soumis à la ratification du pape. En 1498, Alexandre VI confirme les accords conclus entre la France et l'Angleterre; en 1500, un engagement de Louis XII, avec une clause d'interdit sur le royaume, s'il manque à sa promesse. Les mêmes garanties sont demandées à Jules II pour les traités de Blois, à Léon X pour ceux de Paris et de Noyon. (Du Mont, *Corps diplomatique*, t. III, 2e p. 291, 297; t. IV, 1e p. 120, p. 201.)



chrétienne se perd; si l'activité politique du Saint-Siège s'étend, son influence spirituelle et religieuse est en déclin.

Dans cette longue crise où pendant toute la fin du xv[e] siècle, se débattit la papauté, c'est un reproche qui lui a été fait bien souvent d'avoir sacrifié les intérêts généraux à ses avantages temporels et immédiats. Mais rien ne prouve mieux que l'histoire des projets de croisade, et la constance de ses efforts, et leur impuissance. Ce n'est point la papauté qui manqua à l'Europe, c'est l'Europe qui se manqua à elle-même. Jamais le péril turc n'avait été plus grand. La prise de Constantinople, les progrès continus de l'invasion, en Morée, en Albanie, en Serbie, sur le Danube, auraient dû réconcilier les puissances chrétiennes. Pas plus que les leçons de l'histoire, les appels des papes ne réussirent à les unir. Pie II est le dernier qui ait pu se flatter d'une adhésion unanime. Il meurt cependant, découragé, au moment où lui-même allait partir, et la flotte rassemblée se disperse (15 août 1464). Son successeur Paul II reprend aussitôt son œuvre : il appelle les princes italiens à la défense de la Hongrie menacée; il n'obtient que des promesses. Sixte IV intervient à son tour. En 1475, après la prise de Caffa, il s'efforce de rétablir la paix en Europe, de réunir un congrès à Rome; cinq ans plus tard, après la prise d'Otrante, il convoque auprès de lui les ambassadeurs des États italiens, envoie ses légats dans toute l'Europe et, par son encyclique du 8 août 1481, prêche la guerre contre les Turcs. Tout l'effort du monde chrétien se consume dans l'envoi d'une flotte, dont le Saint-Siège fait en partie les frais : Otrante est délivrée et la croisade se termine. Innocent VIII reprend en main la cause sainte : en 1488, il fait prêcher sur le péril turc, lève un décime et annonce une nouvelle expédition. Il échoue dans ses projets, comme échoue Alexandre VI en 1497, en 1500[1]. De l'effort considérable tenté à la suite du

1. M. Pastor a longuement étudié ces tentatives (*Hist. des papes*, t. IV,



jubilé le seul résultat est l'équipement d'une flotte qui occupe Sainte-Maure et se retire devant Métélin. Léon X reprend une dernière fois l'œuvre libératrice : en 1516, après la pacification de l'Europe, il essaye de l'unir contre le Turc. Sa voix est sans écho : les princes mettent la main sur les indulgences et le décime; on ne croit plus à la croisade et le dernier lien de solidarité qui pouvait unir l'Europe va être brisé sans retour. En fait, depuis Pie II, aucune entreprise commune n'a été tentée, aucune n'a été possible. Les appels de Rome n'aboutissent qu'à des congrès, des discours retentissants, des délibérations stériles; humanistes et orateurs bavardent : les princes s'engagent et se dérobent, quand, comme Venise, ils ne traitent point avec le Turc. La politique nationale et utilitaire a tué toute solidarité des intérêts et des croyances. La chute d'un état chrétien n'éveille plus que l'espoir de profiter de ses dépouilles et de grandir à ses dépens.

Cette décomposition morale de la chrétienté enlevait aux papes toute chance sérieuse et durable de reconstituer l'Europe. Dans chaque État, les progrès de la puissance publique, les théories nouvelles et les applications de la souveraineté, allaient limiter leur pouvoir religieux. Vainement, dans sa réaction contre l'œuvre conciliaire, Rome avait essayé de reprendre la direction des églises, d'y faire sentir son action par l'envoi de ses légats et la nomination aux bénéfices. Partout, à la fin du XVe siècle, entre Rome et les clergés, s'élève une puissance nouvelle, les gouvernements; et le chef de l'Église n'intervient plus que dans la mesure, sous la forme, où ceux-ci lui permettent d'intervenir.

On se tromperait étrangement si on n'attribuait qu'à la France seule, ces tendances d'opposition. Le gallicanisme n'est pas seulement une doctrine française, mais un fait européen. Un même mouvement le généralise, moins comme l'expression d'une croyance propagée, que d'une nécessité

p. 76, 262, 305, t. V, p. 281 et suiv., t. VI, p. 79 et suiv.). — Pour Léon X, cf. le t. IV de l'édition allemande, p. 146 et suiv.



politique, qui se manifeste spontanément. Trois choses surtout importent aux princes : le droit de disposer des bénéfices, de soumettre les ecclésiastiques à l'impôt, d'être les intermédiaires forcés entre le Saint-Siège et le clergé national. Or, on peut suivre le progrès de ces idées aux conflits qui éclatent, aux négociations qui s'engagent. En Allemagne, Frédéric III avait obtenu de Nicolas V et d'Eugène IV la collation de la plupart des sièges épiscopaux; Sixte IV confirme et étend ses privilèges[1]. L'unité de l'Espagne, l'heureux succès de l'expédition de Grenade mettent l'église espagnole sous la domination de la couronne. Ferdinand le Catholique défend avec opiniâtreté et fait reconnaitre son droit de collation des évêchés; grâce au prétexte de la Croisade, il soumet le clergé à une imposition régulière[2]. A l'exemple de l'Angleterre, l'Écosse réclame à son tour le droit de nommer les évêques. Mathias Corvin, le défenseur de l'Europe chrétienne, enlève également à Rome la libre disposition des évêchés hongrois[3]. Il n'est pas jusqu'aux petits états italiens eux-mêmes : Milan, Venise, Florence, Naples, qui ne s'attribuent les mêmes prérogatives. Venise est en conflit perpétuel avec le Saint-Siège, pour la nomination aux sièges épiscopaux; à plusieurs reprises, elle chasse les évêques nommés par Rome et saisit leurs bénéfices[4]. En 1466, 1469, 1471, les Médicis lèvent de leur autorité propre une dîme sur leur clergé[5]. A Naples, l'autorité spirituelle du pape est à peu près annihilée. Avec quelle joie les princes défendent ou usurpent ce qu'ils

1. Pastor, *Hist. des papes*, t. IV, p. 367.

2. La nomination des Inquisiteurs laissée au choix du gouvernement fut une concession plus grave encore. (Pastor, t. IV, p. 370.)

3. Pastor, t. V, p. 326.

4. Pastor, t. IV, p. 87. La seigneurie prétendait également soumettre le clergé à l'impôt.

5. Pastor, *id.*, *ibid.*, p. 92. Un des reproches faits à Innocent VIII est d'avoir, par sa faiblesse, laissé soumettre le clergé à l'impôt dans les principautés italiennes. Sigismondo de' Conti, t. II, p. 42. « In libertate ecclesiastica retinenda remissior habitus est... ut qui Florentiæ et in aliis Italiæ locis clerum passus sit fieri vectigalem. »

considèrent comme une de leurs prérogatives, nous en avons la preuve dans leurs remontrances ou leurs suppliques. Un document de l'époque d'Innocent VIII nous montre l'intensité du mouvement. Défense aux notaires apostoliques de publier les lettres du Saint-Siège sans le *visa* royal, attribution du droit de donner les bénéfices, de lever la dépouille des monastères et évêchés, refus aux prélats d'aller à Rome sans le *placet* du roi, mainmise sur les contributions accordées par le pape pour la guerre sainte, emprisonnement des clercs, en dépit de leurs privilèges, tels sont les griefs mis en avant par la Curie. « Le souverain se fait le visiteur et le réformateur des églises et des monastères dont il s'attribue les revenus. » Qui fait cela, la France? Non pas, le Portugal[1]. Si on observe que les mêmes procédés sont appliqués dans toute l'Europe, on peut dire que jamais le gouvernement spirituel de la papauté n'a été moins libre, moins respecté des souverains qui prétendent à la fois le surveiller et le contenir.

Fait remarquable! Les princes si jaloux de restreindre, chez eux, l'activité religieuse du pape, sont les premiers à l'invoquer contre les autres. Cette confusion du spirituel et du temporel tant reprochée à Rome, ils la font eux-mêmes. Pour ces gouvernements utilitaires, l'influence morale n'est, en effet, qu'une force qui se compte et qui se pèse, et sur l'échiquier de l'Europe une des pièces à jouer dans la partie finale. Aussi bien, font-ils entrer la papauté dans leurs combinaisons et leurs intrigues, se ménagent son alliance et son appui, ont près d'elle, non seulement leurs « orateurs », mais dans le Sacré Collège et la Curie, leurs agents ou leurs créatures. Si, pour peser sur la papauté dans leurs affaires politiques, ils agitent le spectre du concile général et d'une révolution religieuse, en revanche, lorsqu'ils s'unissent à elle contre un ennemi, ils lui réclament à la fois

1. A. V., *Varia polit.*, t. XX, f° 42 v°. Ce document est faussement indiqué comme s'appliquant à la France. Cela est curieux.

des subsides, des soldats et des censures. En 1488, quand Philippe le Beau veut réprimer la révolte des villes de Flandre, il sollicite d'Innocent VIII un interdit[1]. Une des clauses de la ligue de Cambrai est l'excommunication lancée contre Venise. Étrange époque où tout se confond : intérêt et religion, spirituel et politique, et dont Jules II, entré, casque en tête et épée au côté, par la brèche, dans les remparts de la Mirandole, offre, pour les contemporains, le spectacle le plus saisissant.

Par suite, à mesure que diminuait l'influence religieuse de Rome grandissait son influence politique. La papauté n'est plus, comme jadis, en contact avec les peuples, mais avec les princes. Voilà la transformation capitale qui, à la fin du moyen âge, va donner une forme nouvelle à ses rapports avec les États chrétiens. Ce changement crée d'abord les concordats : mais il va créer aussi la diplomatie et les nonciatures. Affaires religieuses ou affaires politiques, élections aux prélatures, levée de décimes, convocation d'assemblées ecclésiastiques, envoi de brefs ou de légats, citations à la Curie, concours ou alliances, tout se ramène en somme à une négociation. Il faut causer avec Rome; c'est le seul moyen pour les souverains de se passer des clergés nationaux et de limiter sa toute-puissance. Le pape peut continuer à proclamer sa juridiction entière, complète, absolue sur les églises. C'est là une théorie vide. En fait, les princes ne s'inclinent que pour obtenir des concessions. S'il nomme des évêques, c'est à condition de désigner celui qu'on lui propose ; s'il lève des décimes, c'est pour en laisser la disposition au roi ; s'il accorde des dispenses, c'est pour favoriser ou autoriser quelque abus dont ce dernier profite. Ainsi, dans toute l'Europe, l'intervention du pape ne s'impose plus : elle se

1. Isambert, t. XI, p. 180. Protestation du roi contre l'interdi (22 oct. 1488). En 1495, les princes italiens confédérés demandent également à Alexandre VI d'user contre les Français de peines spirituelles. (Desjardins, *Négoc. de la France avec la Toscane*, t. I, p. 481.)



discute. La diplomatie fait valoir l'autorité. Mais, en même temps, elle la consacre. Toutes les questions religieuses se traitent désormais entre Rome et les gouvernements. L'institution des nonces comme celle des orateurs se généralise à la fin du xv[e] siècle. D'abord temporaires, intermittents, ceux-ci finissent par « résider ». En 1500, apparaît la première nonciature permanente, celle de Venise[1]. En 1513, sous Léon X, cette « permanence » des nonciatures est établie en France, comme dans toute l'Europe. On voit ce que la papauté et les couronnes ont gagné à ce régime. Il est moins sûr que les libertés et la force des églises y aient eu même avantage. Les réformateurs de 1497 avaient entrevu le péril que faisait courir à la discipline ecclésiastique un système où, pour ménager les princes, le pontificat se prêtait à toutes les concessions[2].

Ces usages allaient avoir une autre conséquence. Ce n'est pas seulement l'influence religieuse de la papauté qui décline, c'est son idéal qui s'altère. A la fin du xv[e] siècle, elle a les dehors et l'esprit des gouvernements[3].

VI

Dans cette conquête de la souveraineté temporelle, le pontificat s'est lui-même sécularisé. La Curie est une cour. Elle en prend le décor brillant et solennel, l'étiquette pom-

1. Sur l'origine et le développement des nonciatures, cf. Richard, *Rev. des Questions historiques*, juill. 1905 et juill. 1906.

2. Aussi, dans le projet de réformes de 1497, le cardinal de Naples et ses collègues demandent-ils que les orateurs des princes ne restent pas à Rome plus d'une année. Ils entendent défendre au pape toutes les concessions faites pour le décime ou les provisions ecclésiastiques et ils le blâment de ses complaisances exagérées envers les princes. B. V., Lat. 3884, f° 112. Articles du cardinal Caraffa relatifs aux provisions bénéficiales.

3. Sur cette sécularisation de la Curie, il n'est pas de document plus instructif que les travaux de la Commission cardinalice de 1497.

peuse et vide. Sous les embellissements successifs de la Renaissance, l'ancienne forteresse de Nicolas V va devenir un palais. Sixte IV en commence la transformation par la chapelle; Innocent VIII fait construire le Belvédère; Alexandre VI confie au Pinturicchio la décoration de ses appartements. Bramante va enfin édifier le Vatican moderne que vont orner les plus grands maitres de l'Italie. Dans ce cadre superbe, dans l'alignement majestueux des escaliers de marbre ou les profondeurs des galeries peintes, sous les voûtes des salles tapissées de fresques, de dorures et de stucs, imaginons maintenant toute la hiérarchie des occupants : six à huit cents curiales de tout ordre et de tout rang; les deux maitres et clercs des cérémonies, le majordome, les camériers, les cent hommes de la garde palatine, les cinquante archers à cheval et leurs trompettes, les stradiots, les janissaires, puis les Espagnols et les Suisses, les gens d'armes qui peuplent le « Sacré Palais ». Celui-ci n'est plus le sanctuaire où l'on prie, la forteresse où l'on s'abrite, mais la demeure sacrée où l'on reçoit, où on intrigue, où on cause. A voir ces officiers, jaloux de leurs prérogatives ou de leur costume, se disputer avec acharnement les préséances, se perdre en contestations sans fin sur un ordre de marche, on devine les pensées qui les occupent[1]. Guetter un bénéfice, solliciter un avancement, se pousser dans les bonnes grâces du maitre ou de ceux qui l'approchent, se faire une vie facile et brillante, en un mot, un état, ils n'ont guère d'autre idéal. C'est peut-être celui du Bas Empire ou de la cour des Valois, d'administrateurs exacts ou de grands seigneurs domestiqués. Ce n'est plus, à coup sûr, celui du serviteur de Dieu.

Aussi bien, la plupart sont entrés dans la Curie par la voie large. La vénalité des offices a ouvert les fonctions à une

1. *Burchardi Diarium*, t. I, p. 202. Discussion entre les curiales pour leur rang de préséance (mai 1486). — *Id.*, p. 268. Longue controverse entre les abbréviateurs du « parc majeur » et les *scriptores* de la pénitencerie.



foule d'intrigants ou d'incapables. Le népotisme, les influences princières ou aristocratiques vont peupler le Sacré Collège de mondains ou d'indignes. Cet abaissement commencé sous Sixte IV s'aggrave sous ses deux successeurs. Contrairement aux canons, des jeunes gens, plus connus par leur naissance que par leur vocation, sont appelés à la pourpre. Rodrigue Borgia a été nommé à vingt-quatre ans; Pierre Riario, à vingt-cinq; Raphaël Sanzoni, à dix sept; Sclafenati, à vingt-trois; Hippolyte d'Este, à quinze. En 1489, Jean de Médicis n'a pas quatorze ans quand il est créé : il est vrai qu'on le réserve; mais, trois ans plus tard, il est publié et reçoit les insignes de sa charge. On devine quel esprit portèrent le plus souvent ces privilégiés dans leurs fonctions : celui de leur famille ou de leur entourage, le goût du luxe, des plaisirs, de la vie somptueuse et facile qu'ils ont appris à connaitre dans leur milieu. Avec les 20 ou 30 000 ducats qu'ils touchent en pensions ou en bénéfices, ils peuvent à leur tour avoir un palais, des clients, des artistes, briller et recevoir. Ces princes de l'Eglise vivent avant tout en princes du siècle. Ils ont une écurie, des pages, de la vaisselle d'or ou d'argent, des pierres précieuses ou de riches étoffes, des chiens, des faucons. Ils donnent des banquets et des fêtes, dont le luxe rappelle singulièrement ceux de la Rome impériale. En 1473, le cardinal Riario, qui reçoit Eléonore d'Aragon, lui offre un festin qui ne dure pas moins de six heures. On y sert 44 plats, entre autres, des pièces montées représentant les travaux d'Hercule et le triomphe de Vénus, et la profusion de l'argenterie est telle que l'on dit communément que l'église de Dieu n'en a pas tant que ce « qui est servi sur la table [1] ». Des diver-

1. Infessura, p. 77 « ... Fo una delle belle cose che mai fosse fatta in Roma.. per chè tra lo convito et la festa ci fanno spesi parecchi migliara di ducati et fecence adrizzare una argentaria con tanto ariento che mai fo creso che la Ecclesia di Dio ne havesse tanto, senza di quello che serviva ad tavola. » — Sur les détails, cf. Pastor, *Hist. des Papes*, t. IV, p. 224.



tissements allégoriques font intermède dans les services et la fête se termine par un ballet où l'on représente les héros de l'antiquité et leurs maîtresses, les Centaures et Hercule, Bacchus et Andromède. Voilà qui est édifiant. Et voici qui est mieux encore. Sous Innocent VIII, la coutume se répand qu'aux jours gras, chaque cardinal envoie des chars somptueux, précédés de cavaliers et montés par des masques, à travers la ville et aux palais de ses collègues. Des enfants y chantent ou disent des paroles lascives, avec des comédiens et des bouffons[1]. Quant aux cardinaux, quelques-uns même figurent à la fête : ils se déguisent, et, ainsi attifés, courent la ville, galopant à cheval dans les rues. Naturellement, ces prélats mondains et fastueux trouvent dans la chasse et le jeu leur divertissement favori. Ils courent le sanglier et le cerf, organisent des battues comme ils tiennent table ouverte[2]. Ils donnent des comédies ou des ballets, et, par amour des lettres, protègent les plus licencieux des poètes. Qu'on s'étonne, avec de tels goûts, de la dépravation de leurs mœurs. Nombre de membres du Sacré Collège, R. Borgia, Julien de la Rovère, Estouteville, Ascanio Sforza ont des maîtresses et des bâtards. L'exemple est contagieux, et, à la fin du XV[e] siècle, dans le clergé de Rome, la pratique austère du célibat ecclésiastique est à peu près abandonnée[3].

Une telle existence appelle l'argent; la prodigalité entraîne la vénalité. Et tel est le second fléau de ces pontificats de la Renaissance, plus profond parce que plus ancien, que n'arrêtent ni les règlements, ni les réformes. A tous ces affamés

1. Infessura, *Id.*, p. 265.

2. En 1489, le bâtard du pape, Franceschetto Cibo, perd au jeu 14 000 ducats gagnés par le camérier, Riario. Balue perd également 8 000 d. (Infessura, p. 251.) — Deux ans plus tôt, à une chasse organisée par le cardinal Ascanio en l'honneur du duc de Ferrare, figurent trois autres cardinaux et une « multitude infinie de curiales ». (*Burchardi Diarium*, t. I, p. 266.)

3. Infessura, p. 259. Mention des efforts tentés par le cardinal-vicaire pour interdire le concubinat des prêtres et des clercs.



d'abord qui ont cherché dans la Curie une carrière, scribes, familiers, officiers, chaque nouveau pape doit donner la sportule : gratification pour son couronnement, expectatives de bénéfices. En 1486, la Chambre apostolique expédie plus de 300 de ces faveurs aux seuls familiers du pape ; en 1496, près de 15000[1]. Quand ils n'ont pas, ils prennent. Les plaintes répétées et unanimes des clergés, les projets de réforme nous montrent ces fonctionnaires majorant les taxes, doublant et triplant les frais, sans compter les cadeaux qu'ils exigent et les pourboires qu'on leur donne. Vainement les papes menacent et légifèrent, ramènent le tarif à celui de Jean XXII, défendent d'élever les droits[2]; on voit par les sommes que laisse un ancien dataire, comme le cardinal Ferrari, ce qu'un habile homme peut tirer de son office[3]. Les charges coûtent cher, et il faut qu'elles rapportent. Et elles rapportent par tous les moyens, parfois même par le vol et par le faux. Sous Innocent VIII, il s'est formé au Sacré Palais une association de malfaiteurs qui expédient de fausses bulles, « pour lesquelles ils touchaient cent, deux cents, deux cent cinquante et deux mille ducats ». Ils sont découverts et, pour servir d'exemple, pendus[4]. Mais l'exemple est insuffisant. Sous Alexandre VI, on découvre d'autres

1. *Burchardi Diarium*, t. I, p. 220-223. — *Id.*, t. II, p. 277. — Fuerunt expedite per cameram prime exspectative Alexandri pape sexti numero quindecim millia vel circa (30 avril 1496).

2. Les plaintes contre ces majorations sont générales. Beaucoup de curiales affermaient leur office; une seule charge était même occupée par deux personnes qui touchaient séparément. Innocent VIII interdit ces abus. (A. V., *Reg.* 692, f° 127, Bulla contra substituentes alios eorum loco in officiis; VIII Kal. nov. 1484.)

3. *Burchardi Diarium*, t. III, p. 213. Outre les bénéfices qu'il cumule, on assure qu'il laisse 30 000 ducats, de l'argenterie, des vases d'or, des meubles et des étoffes précieuses. Burchard ajoute qu'il a « vendu les bénéfices et les offices le plus cher qu'il a pu » (p. 215).

4. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 365 (14 sept. 1489). — Autre faussaire surpris en 1502. (*Id.*, t. III, p. 208.) — En 1507, dans la bulle d'institution des *Scriptores archivii*, Jules II constate que, à cause des négligences ou des dols des notaires, « plures falsitates committebantur ».

faussaires parmi les officiers de la Chancellerie. On a souvent critiqué le droit de censure exercé par les gouvernements sur les lettres venues de Rome : cette sévérité s'explique par les falsifications trop nombreuses qui, à la fin du xve siècle, altéraient ces documents.

A vrai dire, si la Curie est vénale, c'est que le pouvoir donne le ton. Avec Sixte IV, la papauté a érigé la vénalité en système, et, en cherchant de l'argent par tous les moyens, a encouragé les petits à grappiller comme ils peuvent. A leur tour, nombre de cardinaux trafiquent de leur influence et, ce qui est plus grave, de leurs votes. Depuis 1471, il n'est plus guère de conclave où l'élu ne soit le produit de l'intrigue ou de la corruption. Déjà Sixte IV a dû promettre de riches bénéfices à quelques-uns de ses électeurs, « autrement il ne pouvait être pape »[1]. L'élection d'Innocent VIII donne lieu à des trafics non moins immoraux. Elle se décide la nuit, dans un conciliabule d'où sont exclus les indépendants, et on chuchote à quelles conditions! A Savelli, le château de Monticelli et la légation de Bologne; à Colonna, Ceprano, la légation du patrimoine et 25000 ducats ; à Orsini, la légation de la Marche et Cervetri; à Hugonet, Capranica et l'évêché d'Avignon... On s'est demandé si toutes ces imputations étaient bien exactes. Mais, en fait, dès son avènement, le pape partage entre les cardinaux les bénéfices les plus riches, les légations et les principaux offices de la ville. Il n'est pas douteux que cette générosité ne lui ait été arrachée comme prix de son élévation[2]. Plus scandaleuse encore est celle d'Alexandre VI. Ici le trafic se fait ouverte-

1. Infessura, p. 74.

2. Infessura, p. 170, 171, 174. Les cardinaux ne se contentent pas d'ailleurs de cette distribution. Le quatrième jour après le couronnement, « inter se omnes officia omnia sæcularia... diviserunt,... viginti quatuor officia principalia Urbis viginti quatuor cardinalibus attributa sunt. » — L'élection avait eu lieu par surprise après un conciliabule secret tenu dans la nuit du 29 août 1484 et dont les cardinaux indépendants avaient été exclus.



ment et les ambassadeurs peuvent en informer leurs princes. Il n'est pas jusqu'à l'élection de Jules II elle-même qui ne soit suspecte et il semble bien que Julien de la Rovère n'arriva à la dignité suprême qu'à la suite de marchandages qu'on devait cruellement plus tard lui rappeler [1].

Ce n'étaient point des papes élus dans ces conditions qui étaient capables de revenir et de ramener le monde aux vertus primitives de l'Évangile. Un pareil milieu ne pouvait produire qu'un médiocre sans caractère, comme Innocent VIII, ou un habile homme sans mœurs, comme Alexandre VI. Après Sixte IV et comme lui, ils ont contribué à avilir le pontificat et par le mal qu'ils ont fait et par celui qu'ils ont laissé faire. Le premier, par son népotisme, le second, par sa faiblesse, le troisième, par ses vices, ils ont été les mauvais génies de l'Église et le « châtiment » envoyé au peuple de Dieu [2]. Et, pourtant, l'histoire doit tenir compte à ces papes de la Renaissance, des difficultés, des périls contraires, des tentations corruptrices où leur pouvoir se trouvait engagé. Leur puissance religieuse était à peine restaurée dans l'Église qu'eux-mêmes avaient tout à craindre en Italie et dans Rome. La turbulence des grands, les convoitises des rois, l'hostilité d'un Sacré Collège où se croisaient toutes les intrigues, nationales et aris-

1. Sur l'élection simoniaque d'Alexandre VI, les détails abondent. Déjà en 1484, R. Borgia avait cherché à corrompre le conclave. Vespucci à Laurent de Médicis, dans *Burchardi Diarium*, t. I, app. n° 10 : « Cercha di corrompere el mondo, chi con denari, chi con uficii, et chi con beneficii ». En 1492, l'opération se fait avec plus de cynisme encore.

2. M. Pastor a fait justice des réhabilitations tentées en faveur d'Alexandre VI. — Il est intéressant de rappeler ici le tableau tracé par un homme comme Gilles de Viterbe, de la situation de Rome sous ce pontificat (*Hist. XX seculorum*, f° 327 v°). Après avoir rendu justice à l'intelligence et aux qualités naturelles du pape, il ajoute : « Les ténèbres ont tout envahi... et sans parler des tragédies domestiques et qui rappellent celles de Thyeste, jamais dans les cités du patrimoine sacré la sédition n'a été plus féroce, le brigandage plus fréquent, l'assassinat plus cruel... jamais les chemins n'ont été moins sûrs pour les pèlerins, et jamais il n'y eut tant de maux dans la ville ; jamais enfin la foule des délateurs, l'impunité des sicaires, l'audace ou le nombre des voleurs n'ont été plus grands. Plus de droit ; plus de loi : l'or et Vénus gouvernaient tout. »

tocratiques, les avaient presque contraints au népotisme. L'état de l'Europe les condamnait à être des princes. Ils sont d'un siècle où tout s'abaisse, la religion comme la politique, où tout s'achète, les honneurs comme les consciences. Ainsi s'élevait une perpétuelle contradiction entre leurs doctrines et leurs actes, leur ministère et leur gouvernement. Apôtres de la paix, ils ne cessent de faire la guerre; ils veulent unir l'Europe contre les Turcs; eux-mêmes sont mêlés aux interminables querelles de l'Italie. Ils décrètent des réformes qu'ils ne peuvent accomplir; ils gardent la pureté de la doctrine, non celle des mœurs. Le plus grand reproche qu'on doive leur faire est d'être des hommes de leur temps. Mais ce qui paraissait permis à des princes ne l'était point à des papes, et la conscience chrétienne ne pouvait absoudre des scandales que la raison d'État, les affections de famille, la décadence générale des mœurs étaient impuissantes à justifier.

Le discrédit est plus durable que la gloire. Les efforts énergiques de Jules II pour restaurer la papauté n'ont pu faire oublier les désordres des pontificats précédents. Lui-même n'a pu extirper ni les abus du régime, ni la corruption des hommes. Si grand qu'il soit, il n'est pas le représentant de la Réforme, mais de la Renaissance. Entre l'éclat extérieur et l'âme de la fonction, la souveraineté brillante ou mondaine et l'apostolat évangélique, le contraste est trop fort. Il s'accusera encore sous Léon X, à l'heure même où, dans les esprits comme dans les consciences, grandit l'invincible besoin d'une rénovation. Erasme est à Rome en 1509, Luther, en 1511. Ils voient, ils comparent, et ils parlent. A son tour, le pouvoir qui est juge de la doctrine va être jugé au nom de la doctrine. Et il ne sera que trop facile d'éveiller l'opposition latente de tous ceux qui attendent le salut de l'Église d'une réforme énergique, et dans les membres, et dans son chef.

CHAPITRE II

LE GALLICANISME

I. C'est en France que l'esprit d'opposition et la force du sentiment national vont trouver leur expression la plus complète. — C'est en France aussi que la papauté va surtout les combattre.

II. *Le gallicanisme.* — Son principe général. — Séparation et indépendance des deux pouvoirs. — *Le gallicanisme théologique.* Il est une doctrine libérale. — Théorie de la société et du gouvernement. — Limitation de l'autorité civile : le droit populaire. — Limitation de l'autorité religieuse : les conciles; les canons; la coutume et les libertés ecclésiastiques. — *Le gallicanisme parlementaire.* Il est une doctrine étatiste. — Défense des droits de l'État et du clergé national contre l'ingérence administrative et judiciaire de Rome. — Subordination du clergé, au temporel, à la puissance publique. — Le gallicanisme reçoit sa formule dans la Pragmatique Sanction. — C'est l'abolition de la Pragmatique que va poursuivre la papauté.

III. *La papauté et la royauté.* — Intérêt analogue du roi et du pape à restreindre les libertés ecclésiastiques. — Ils vont chercher à s'entendre sur la question des bénéfices. — Caractère du gallicanisme politique. — Il est un moyen. — Les essais d'entente sous Charles VII. — Attitude et procédés de Louis XI. — Formation d'un état de choses nouveau. — La réaction gallicane de 1484. — Les négociations de 1488. — La rupture avec Alexandre VI (1494-1498). — Le rapprochement. — Le régime électif est « en fait » aboli.

IV. *La papauté et l'épiscopat.* — Absence de cohésion de l'Église de France. — La Pragmatique n'est point partout observée. — Opposition doctrinale à la Pragmatique. — Les gallicans et les « papalistes ». — Indifférence des évêques pour les libertés électorales. — Ils suivent la politique du roi.

V. *La papauté et les corps religieux.* — Attachement de ces corps aux libertés ecclésiastiques. — Ils s'associent à la réaction de 1484. — Protestations et révoltes des chapitres. — Les corps monastiques. —



Faiblesse de l'opposition. — Les divisions intérieures. — Obligation des corps de s'appuyer sur Rome pour défendre leurs exemptions ou leurs privilèges. — Ils finissent par accepter l'intervention du pape dans la provision des bénéfices.

VI. *La papauté et les corps gallicans.* — Le Parlement maintient sa théorie judiciaire. — Comment elle est acceptée par Rome. — Il cède sur la question des bénéfices. — Théories nouvelles sur les réserves ou les résignations. — L'Université, dernier refuge du gallicanisme théologique. — Se déclarations : son opposition. — En fait, elle abandonne les libertés ecclésiastiques et profite du régime nouveau.

Les papes du xv[e] siècle avaient pu restaurer l'unité de l'Église et la force de son gouvernement. Mais vaincre l'esprit d'opposition n'était pas le détruire, et, pas plus que les causes qui l'avaient déchaîné, cet esprit n'avait disparu. Répandu dans toute l'Europe, nulle part il ne paraissait plus vivant que dans notre pays. C'est que dans aucun État, le sentiment national n'avait été aussi fort; dans aucune Église, par l'éclat de ses représentants, la précision de ses formules, la modération même de ses griefs, l'esprit de liberté n'avait été aussi redoutable. Aux débuts du siècle, la France avait dû à ces qualités de diriger le mouvement. Elle avait trouvé, au schisme, les solutions nécessaires : elle encore, à Constance et à Bâle, avait prononcé les paroles décisives. et, en 1438, appliquant ses théories, donné l'exemple d'un peuple réglant, sans l'intervention, sans le consentement de Rome, le régime intérieur de son église. Elle seule enfin. dans ses affirmations, semblait être restée fidèle à elle-même. Son gallicanisme n'était pas seulement une opinion de circonstance, mais une tradition publique. Indépendance de la couronne, franchises ecclésiastiques, attributions religieuses du roi, étaient des principes depuis longtemps formulés dans notre histoire. Ainsi, peu à peu, et dès les origines de la nation, s'étaient constituées « les libertés de l'Église gallicane ».

Que sont-elles au xv[e] siècle? Quelles sont les formes du gallicanisme? La nature ou la force de l'opposition? Par quels

moyens Rome va-t-elle la combattre et dans quelle mesure va-t-elle la réduire? Ce sont là quelques-uns des faits les plus intéressants de notre histoire, et ils la remplissent presque tout entière depuis la rédaction de la Pragmatique jusqu'à la conclusion du Concordat.

I

Depuis le XI[e] siècle, à mesure que du chaos barbare et féodal, se dégageait la notion sociale de la chrétienté, tout l'effort de la pensée chrétienne avait été de déterminer les conditions de son gouvernement. Elle avait alors posé le problème initial, dont dépendaient tous les autres, celui de la souveraineté. Dans cette société parfaite, unique, l'Église, où réside-t-elle? A qui en est donnée la délégation divine? Pendant trois siècles, tous les esprits s'étaient divisés sur cette question; pendant trois siècles aussi, de l'idéal unitaire étaient nés les deux systèmes qui s'offraient à la résoudre : l'impérialisme et la théocratie. Le premier avait fait de César le représentant comme l'organe de la toute-puissance; le second avait remis au Pape cette direction suprême des peuples. Cependant, si divisés qu'ils fussent sur le choix du souverain, sur la nature même de la souveraineté, impérialisme et théocratie étaient d'accord. Tous deux aspiraient à l'unité, tous deux conféraient la dictature. Unissant entre les mêmes mains, comme on disait alors, les deux glaives, ils concluaient à la monarchie universelle. — A ces solutions extrêmes, qui, du XI[e] au XIV[e] siècle, ont dominé l'histoire, le gallicanisme va opposer la sienne : la séparation des deux pouvoirs, spirituel et temporel, qui gouvernent le peuple chrétien [1].

1. Pour connaître les doctrines gallicanes, il faut les étudier surtout dans deux sources :

1° Les traités des docteurs. — Nous avons, pour notre période, spécialement consulté celui de Gerson : *De modis uniendi ac reformandi ecclesiam*



Ce principe trouve sa formule déjà au XIII[e] siècle, dans les axiomes fameux : « Le roy de France ne tient de nul, fors de Dieu et de luy... Au temporel, le roi ne reconnaît pas de supérieur.... » Il se précise, au XIV[e] comme au XV[e] siècle, dans l'œuvre des légistes et celle de l'École, et il sert de règle à notre politique ou de texte à nos déclarations. Entendons par là que le roi de France n'est pas, comme l'Empereur, un souverain électif, comme les rois d'Angleterre, de Castille, d'Aragon, de Portugal, de Naples, de Hongrie, de Danemark, un tributaire ou un vassal. Mais entendons surtout que, dans son domaine, le pouvoir civil est souverain. Constituer la loi, lever l'impôt, faire la guerre, juger et punir, tels sont ses droits. Dans cet enclos, tous, même les clercs, lui doivent obéissance; nul, même le pape, n'est admis à le discuter. Le pape peut excommunier le roi, le retrancher comme fidèle, de l'Église; il ne peut séparer le chef politique de l'État ni délier ses sujets du serment de fidélité. Enfin, le prince lui-même, et lui seul, est juge des limites de son droit; sur ses prérogatives « les décisions des canonistes ne sont pas exécutoires, mais les ordonnances ». Ainsi fondée sur la nature des choses, conforme à la loi divine, l'indépendance des deux pouvoirs est complète. « Celui qui a la puissance suprême au temporel ne doit gouverner que le temporel; celui

in concilio; — ceux de Jacques Almain : *De authoritate ecclesiæ et conciliorum generalium*; — *De dominio naturali civili et ecclesiastico*; — *Expositio... super potestate summi pontificis* (1512); — les ouvrages de Jean le Maire, *De authoritate concilii supra pontificem maximum*; — *De statu et potestate ecclesiæ*; — *Disputatio de potestate papæ in rebus temporalibus* (1518). Ces traités sont publiés dans l'édition des œuvres de Gerson par Ellies Dupin (t. II, in fol., 1706) :

2° Les déclarations des procureurs généraux ou avocats du roi au Parlement. Elles sont nombreuses et consignées dans les registres des Plaidoiries. Indépendamment de ces textes, nous avons encore pour le début du XVI[e] siècle des traités de droit public : celui de Jean Ferrault, procureur du roi de France (B. N., Lat. 4777), et celui de Montserrat sur la Pragmatique (*Pragmatica Sanctio cum glossis G. Guymier...*, p. 666 et suiv.).



qui la détient au spirituel ne doit pas s'immiscer des affaires publiques [1]. »

Séparation, indépendance, souveraineté des deux pouvoirs, sacerdoce et royauté, voilà la doctrine, et on peut dire le dogme initial de notre gallicanisme. Mais, sur ce fonds commun, vont peu à peu se détacher deux courants distincts : un gallicanisme théologique, un gallicanisme parlementaire. Le premier est l'œuvre des universitaires; le second, des légistes. Le premier a créé une conception générale de l'Église, rattachée à une conception de la société; le second, une théorie des droits du prince, même dans les choses de la religion.

De la distinction féconde entre les deux pouvoirs, le gallicanisme théologique devait être amené d'abord à une distinction plus nette des deux sociétés. Et à mesure que dans la scolastique se dégageait l'idée d'un corps politique, différent par son but et son origine de la communauté religieuse, se précisait aussi une théorie de la nature et des droits de l'Église. Qu'est-elle donc? Une société spirituelle. Elle annonce, elle garde, elle interprète la loi de Dieu. Elle communique aux hommes les bienfaits de la Rédemption et de la grâce. Elle les mène à la perfection et à la béatitude [2]. Mais ses droits dérivent de sa nature; ses moyens, de son institution. Toute autre juridiction a son origine « dans une concession des empereurs, des princes ou une prescription [3] ». De droit divin, l'Église ne juge que les actes contraires à la loi divine et ne punit ces actes que par les sanctions dont elle dispose. « Les peines spirituelles seules lui appartiennent :

1. Almain, *Expositio...*, I, c. 7. Toute cette théorie est empruntée à Marsile de Padoue et Ockam, qu'Almain cite à plusieurs reprises.

2. Almain, *De dominio...* « Est potestas a Christo immediate instituta ad coercendum fideles ad vivendum secundum leges evangelicas, pro consecutione felicitatis æternæ (p. 967).

3. *Id.*, *Expositio...*, III, c. 8, p. 1113. Les docteurs gallicans admettent naturellement que l'Église a une puissance coercitive, même au for extérieur; mais cette contrainte doit être « surnaturelle » et morale.

les peines temporelles, mort, exil, confiscation, prison, ne sont qu'une délégation du prince. » De droit divin, elle ne commande qu'aux consciences, elle ne perçoit que les produits de l'autel, les oblations et les dîmes; du prince seul, elle a reçu ces autres droits, seigneuries, justices, impôts, exemptions, privilèges, qui constituent son patrimoine public [1]. A cette théorie, il est vrai, les docteurs de la « théocratie » opposent des syllogismes. « L'Église est une société parfaite. Le Christ est le souverain maître de toutes choses... Or, le pape est le successeur du Christ... » Mais on ne peut prouver que, dans son humanité, « le Christ ait revendiqué cet universel domaine [2] ». Tout au contraire, il a pris soin de tracer à ses disciples le cercle de leur pouvoir. « Il a voulu rendre à César ce qui est à César » : il a dit du royaume « qu'il n'était pas de ce monde ». Que conclure de ces textes si clairs sinon que l'Église n'a reçu d'institution divine « aucune puissance annexe », qu'elle ne possède aucune juridiction civile qui ne lui soit attribuée [3]?

Après avoir défini la nature et les droits de la société religieuse, le gallicanisme théologique va définir ceux de son chef. A la papauté il ne conteste ni son institution divine, ni sa primauté universelle. Mais il prétend la définir. La puissance papale n'est pas une « souveraineté » : mais « une fonction ».

Il est remarquable que cette définition se rattache à une doctrine générale. Bien avant le XVIII[e] siècle, l'École s'était

1. Almain, *De dominio*, p. 970. En conséquence, les clercs sont soumis au pouvoir civil en tout ce qui touche leurs biens personnels. Ceux-ci peuvent être soumis à l'impôt. Eux-mêmes doivent obéissance à la loi quand elle n'est pas contre la conscience. (*Expositio*..., I, c. 8, p. 1037.)

2. Jean le Maire, *De statu et potestate*... (p. 1125).

3. Almain, *De dominio*..., p. 970. — Une autre objection est faite à Almain. S'il y a dualisme de pouvoirs, il n'y a pas dualisme de société. La communauté populaire est identique à la communauté chrétienne. (*Expositio*, p. 1107.) L'objection était forte. Pour y répondre, Almain est entraîné de plus en plus à proclamer l'autonomie du corps politique. (*De dominio*, p. 964.)



préoccupée de ces questions de souveraineté qui nous passionnent, et bien avant les « philosophes », elle en avait esquissé une théorie rationnelle. — Où donc réside la souveraineté? Dans le corps social. — Cela est vrai de la communauté politique. Tout gouvernement, et la monarchie n'est qu'une forme de gouvernement, est un office public[1]. Le prince est l'administrateur de l'État, il ne se confond pas avec l'État. Est-il même nécessaire qu'il institue tous les pouvoirs? On peut admettre auprès de lui des forces distinctes, permanentes, héréditaires, qui le contrôlent et qui le limitent. On doit admettre au-dessus de lui un pouvoir suprême dont il relève[2]. « Le peuple est au-dessus du prince... Le peuple libre, pour une cause juste, peut changer la forme des institutions. La communauté populaire ne peut renoncer au pouvoir qu'elle a sur le prince qu'elle-même a établi; elle peut le déposer[3]. » — Pareillement, dans l'Église. Si celle-ci a reçu de Dieu même ses institutions, la souveraineté n'y est point d'autre nature que dans le corps politique. « L'Église est une monarchie tempérée. » D'où ces idées maîtresses : l'une, qu'elle a dans le pape son chef naturel et éternel; l'autre, qu'elle-même, instituée avant le pape, a reçu les clefs mystiques, symbole du pouvoir suprême. La souveraineté a été donnée « non à un, mais à l'unité[4] ». Le pape est « dans l'Église, non

1. Almain, *Expositio*.., III, c. 6.

2. Almain, *Expositio*, *ibid.*, p. 1111. « Non repugnat optimo principatui et supremo esse potestatem aliquam in politia quæ non dependeat ab eo. »

3. Almain, *De dominio*, p. 964. « Non potest renunciare communitas potestati quam habet super suum principem ab ea constitutum... » — Jean le Maire, *De authoritate concilii*, p. 1139. « Populus... liber, pro rationabili causa, potest politiam mutare... » Dans le même passage, l'auteur déclare que le roi doit être soumis aux États généraux comme le pape au concile.

4. L'avocat du roi au Parlement. A. N., X[1a], 4848, f° 276. Les clefs ont été données « non uni, sed unitati ». — Voir encore Almain, *De dominio*, p. 971. « Potestas ecclesiastica natura et tempore prius est in ecclesia quam in papa. » Il y a cependant une différence dans l'analogie faite avec le corps politique. La communauté politique peut changer la forme de ses institutions : l'Église ne le peut pas.

au-dessus d'elle » ; il est le premier des pouvoirs chrétiens, il n'est pas le seul.

Première conséquence. — Si le pape est dans l'Église, le corps qui représente l'Église universelle, *le concile général, est lui-même au-dessus du pape*. Assurément, il appartient au pape de le convoquer ; mais, en cas d'urgence ou de refus, le concile général peut se réunir de plein droit [1]. Une fois réuni, même en l'absence du pape, il est légitime, car il tient ses pouvoirs du Christ, et, légitime, il est souverain. « Il est supérieur en autorité, supérieur en dignité, supérieur en fonction.... A un tel concile, le pape est tenu d'obéir en tout ; un tel concile peut limiter la puissance du pape ; un tel concile peut supprimer les droits du pape ; d'un tel concile, nul ne peut appeler [2]. » Il a la puissance législatrice et coercitive. Il peut créer un droit nouveau ou modifier l'ancien droit ; il peut suspendre, déposer le pape ; dans certains cas, il peut l'élire. En revanche, le pape ne peut ni le proroger, ni le dissoudre, ni casser ses actes. Ses constitutions ont par elles-mêmes force de lois, et l'approbation du pape ne leur est pas nécessaire pour être obéies [3].

Deuxième conséquence. — *Le pouvoir papal est contenu et défini par la législation générale de l'Église et n'a d'autres prérogatives que celle qu'il tient de cette législation*. Le pape est lié d'abord par les canons des conciles œcuméniques ou ceux des conciles provinciaux insérés dans le Droit, par ses propres décrets et ceux de ses prédécesseurs. Tous ces

1. Almain, *De dominio*, p. 973. Ces théories, émises au moment des conflits de Louis XII avec Jules II, ne sont pas cependant de circonstance. Elles sont professées par tous les docteurs gallicans. A Rome même, dans son traité *de Cardinalatu*, Paolo Cortèse soutient qu'en cas de péril évident ou d'hérésie du pape, les cardinaux peuvent réunir le concile.

2. Gerson, *De modis uniendi...*, t. II, p. 172. C'est l'exposé le plus net de la théorie conciliaire. — Almain, *De authoritate ecclesiæ*, *id.*, p. 989, donne diverses preuves à l'appui de cette thèse.

3. Almain ne reconnaît plus toutefois au concile le droit d'excommunier le pape. (*De dominio*, p. 975.)



textes constituent le droit public de l'Église auquel il est soumis. Il ne peut donc dispenser contre la loi; il ne peut gouverner qu'en conformité avec elle. Toutes les mesures qu'il prend, contraires aux canons, sont nulles; on peut leur résister impunément, car il n'est pas le juge de la loi, c'est la loi qui le juge. Par contre, ses propres décrets sont réformables. Aucun de ses actes n'est sans appel; on peut les déférer au pape mieux informé ou au concile général. Enfin, même en matière de foi ou de mœurs, nulle de ses décisions n'est infaillible. Il n'est pas nécessaire de croire aux doctrines qu'il définit, si elles ne sont « manifestement contenues dans les Écritures, les révélations, les décisions dogmatiques du concile[1] ». Le privilège de l'infaillibilité n'a pas été donné à Pierre, mais à l'Église, et, de fait, un pape peut errer et se voir condamner pour crime d'hérésie.

Dernière conséquence. — *La primauté ne confère point au pape le pouvoir de modifier, arbitrairement, le statut des églises particulières*, ni de supprimer, au profit de la centralisation, les libertés ecclésiastiques, si variées qu'elles soient. D'un pays à l'autre, ces libertés sont intangibles : elles ne sont pas une concession du pape, mais une garantie du droit; une formule vide, mais un ensemble d'institutions. En particulier, l'église gallicane a les siennes. Quelques-uns se demandent ce qu'elles sont; mais aucune idée n'est plus claire, aucune définition, plus précise. Liberté *administrative* ou droit d'élire ses chefs, de délibérer dans ses conciles; liberté *fiscale* ou droit de se cotiser elle-même; liberté *judiciaire* ou droit de juger ses membres, voilà, sauf l'honneur dû au pape et son contrôle suprême, mais limité, le faisceau des forces, des usages qui les composent. Par suite, plus d'ingérences illégitimes de Rome. Abus! les provisions directes de bénéfices, les expectatives, les réserves. Les élections sont de « droit divin[2] » : nous reconnaîtrons donc simplement au

1. Almain, *De dominio*, p. 972.
2. Gerson fait déjà remarquer que les réserves sont une usurpation

pape le droit de confirmer les chefs des églises directement sujettes. Les autres, évêques ou abbés, devront être confirmés par leur supérieur immédiat : les premiers, par le métropolitain, les seconds, par l'ordinaire. — Abus! les exactions romaines. Nous proscrirons toute taxe perçue sur les bénéfices vacants, annates, menus et communs services, ou sur l'expédition des lettres; si nous tolérons la levée de décimes pour l'usage des besoins généraux, c'est avec l'assentiment du clergé qui garde le soin de les répartir et de les percevoir[1]. — Abus! les usurpations sur les pouvoirs judiciaires et administratifs des évêques. Il faut définir les « causes majeures » que le pape peut juger directement, par exemple, les élections aux églises métropolitaines ou exemptes. Quant aux autres, l'ordre des instances doit être réglé : à l'évêque, de juger les causes de ses clercs, avec appel au métropolitain; au métropolitain, de juger les causes des évêques, avec appel à Rome. Plus de citations directes, d'évocations au consistoire ou à la Curie. Pareillement, plus d'indults, de dispenses, d'exemptions attentatoires aux droits anciens des évêques. « Nous ne lisons pas, dit Gerson, que le Christ ait conféré au pape cette puissance de dispenser sur les bénéfices, dignités, évêchés, domaines, terres ecclésiastiques. Nous ne lisons pas que Pierre l'ait jamais exercée. » En réalité, enlever leurs prérogatives aux évêques, qu'est-ce autre chose que « mener à confusion tout l'ordre ecclésiastique[2] »? La doctrine théocratique « ne peut engendrer que le despotisme, la révolte ou la servitude, l'esprit de schisme ou l'esprit d'idolâtrie ». La première des réformes est de « libérer » l'Église, si on veut la purifier.

sur le droit des ordinaires (*De modis uniendi*, p. 191). « Ce sont, ajoute-t-il, des rapines manifestes, des violences publiques, des coutumes diaboliques qui ne mènent qu'à toutes sortes de maux. »

1. Cette doctrine que le pape ne peut imposer l'Église, sans son consentement, est exposée à plusieurs reprises et avec une grande force dans les appels de l'Université contre les décimes.

2. Gerson, *De modis uniendi*.., p. 191.



La société religieuse est « une monarchie par le pape, une aristocratie par le collège des cardinaux, une démocratie par le concile général représentant l'Église universelle ». Ainsi compris, le gouvernement ecclésiastique est le moins imparfait de tous. Il est conforme à la raison, comme à la doctrine, au bien général, comme à l'histoire. Au dehors, par une seule foi, un seul culte, un seul chef, il est l'homogénéité : au dedans, par ces pouvoirs qui se superposent, mais se distinguent et se tempèrent, il est l'équilibre. En un mot, il réalise « l'unité de l'esprit dans les liens de l'amour [1] ». Rien ne résume mieux, que cette belle formule, les aspirations de notre gallicanisme universitaire. Ce qu'il veut, c'est une limitation de la toute-puissance, ce sont des garanties. Sous ses aspects divers, il est une doctrine de liberté. — Tout autre devait être le gallicanisme parlementaire. Il est une doctrine d'absolutisme,... non plus la séparation des pouvoirs, mais la sujétion de toutes les libertés à l'absolutisme du roi.

Comment les légistes avaient repris l'idée païenne de la souveraineté, dans quel esprit, sous quelle forme, ils l'avaient adaptée à une société moderne, avec quelle rigueur ils l'avaient érigée contre les pouvoirs féodaux, ce sont des faits que nous avons décrits. Comment aussi, malgré leur doctrine sur la séparation des pouvoirs, ils avaient réussi progressivement à s'emparer des affaires ecclésiastiques, c'était là une inconséquence due à la confusion du spirituel et du temporel, au caractère public de l'Église, au caractère religieux de l'autorité publique [2]. Dans ce filet où se prenaient, l'une après l'autre, les libertés du royaume, l'Église avait vu peu à peu s'enserrer les siennes. Ingérence dans l'administration des diocèses, des monastères, des paroisses, revision des ordonnances épiscopales ou des statuts syno-

1. Gerson, *De modis uniendi..*: Sic... membrorum erti unitas spiritus in vinculo pacis (p. 173).

2. *La France moderne*, liv. I, ch. I, § 3.

daux, surveillance de la foi, du culte, de la discipline ou des mœurs, sous cette formule vague de la sauvegarde des droits du roi et du bien public, le Parlement envahit tout. Par sa théorie du possessoire et de la prévention, il a ébranlé les juridictions ecclésiastiques. Par sa théorie de la souveraineté et du patronage, il détruit le principe électif. C'est au sein du Parlement que se forme la doctrine, qui attribue au roi le domaine éminent comme la disposition des bénéfices. Ce sont des légistes, parlementaires ou officiers royaux, qui développent cette thèse que, toute juridiction, même celle d'Église, est tenue de la couronne. Ainsi se concentraient entre les mains du roi et de ses officiers le recrutement, l'administration temporelle de l'église gallicane. Cette conquête des corps religieux a été, au xv[e] siècle, une forme saisissante des progrès du pouvoir absolu.

Il est vrai, le Parlement s'était déclaré le « palladium », le « conservateur des saincts decretz et Pragmatique[1] ». Nul plus que lui ne proclame son attachement à ces doctrines. Il adhère à la distinction de l'École sur la puissance absolue et la puissance réglée. Par suite, il refuse au pape dans l'Église ce qu'il accorde au prince dans l'État. Il s'indigne contre la confirmation des évêques, proteste contre les expectatives ou les réserves, rétablit l'ordre des appels et la hiérarchie des juridictions[2]. En réalité, il défend contre Rome seule les libertés qu'il contribue à détruire. C'est qu'après avoir assemblé entre ses mains tous les fils qui font mouvoir l'Église de France, il faut encore intercepter ceux qui l'unissent au Vatican. Pas de contact direct entre le pape, les

1. L'avocat du roi, Le Maistre, au Parlement (A. N., X[1a] 4829). Séance du 28 février 1488. Le discours tout entier est une exposition très complète du gallicanisme parlementaire.

2. Le Maistre au Parlement. *Id., ibid.*, f[os] 149 et 150. Il définit l'église gallicane « une eglise particulière soubz l'église de Romme dont ceulx de Romme veulent oster les libertez... qui ne se peut tollérer ». Ces libertés sont fiscales et administratives; l'exemption de tout impôt et la disposition des bénéfices.



évêques et les fidèles. Le Parlement n'entend pas être seulement, à l'intérieur, la cour suprême ecclésiastique, mais, au dehors, l'intermédiaire nécessaire entre l'église nationale et le souverain pontificat.

Le moyen est simple. Il n'est qu'à soumettre à la censure du Parlement lui-même tous les actes du gouvernement papal. Tout délégué de Rome, légat, nonce, commissaire apostolique, ne peut exercer ses fonctions « sinon que premièrement il ait esté receu par le roy et sa court de Parlement et ses facultés et puissances veues par lad. court[1] ». Tout document pontifical, décret, rescrit, bulle, bref, *motu proprio*, etc., ne peut être publié et avoir force de loi dans le royaume, qu'après avoir été vérifié et enregistré au Parlement. Par là, toutes issues sont closes à l'intervention romaine, et les légistes, qui en tiennent les clefs, peuvent à leur gré les fermer ou les ouvrir. La cour peut arrêter tout homme ou tout acte qui déplait. Il suffit d'un vice de forme ou de fond, d'une clause contraire à l'intérêt du roi ou au droit public, et aussi à ces libertés gallicanes ou ces décrets conciliaires qui sont entrés dans le droit public. De ce chef, c'est toute la juridiction administrative du pape qui est en suspens : nominations aux bénéfices, unions d'églises, confirmations d'évêques, expectatives, commendes, etc. Le pape ne peut conférer une dignité, accorder une exemption ou une dispense, que ses lettres ne risquent d'être déférées, discutées au Parlement, et finalement « abolies » comme contraires aux franchises générales ou aux droits d'un tiers[2]. De ce chef

1. Réserves du parlement de Toulouse sur les bulles du cardinal d'Amboise. (A. D., Haute-Garonne, B. 12, f° 362.) Les Parlements n'enregistrent qu'avec les plus grandes difficultés les bulles des légats. Les pouvoirs de Luxembourg notamment sont modifiés par les réserves des parlements de Paris et de Bordeaux. (A. N., X[1a], 1519, f° 10 v°, f° 20, f° 40. — A. D., Gironde, B. 30[1], f° 177.)

2. A. N., X[1a] 4828, f° 13 v°. Thiboust dans l'affaire d'Arras (23 nov. 1486). « Toutes et quantes foiz que aucun a obtenu bulles contraires aux sains décretz et ordonnances royaulx, la court a acoustumé de contraindre les

encore, c'est toute la puissance judiciaire qui peut être annihilée. En principe, aucun sujet ne peut être « tiré » hors du royaume. Toute citation à Rome est abusive[1]. Le pape ne peut juger, quand il juge, qu'en France, par délégués, choisis dans le clergé national, qui enquêteront et prononceront sur place; encore la cour se réserve-t-elle le droit d'examiner la procédure, de définir ou restreindre la compétence, de recevoir les appels. Bien plus, cette compétence est limitée. Elle ne s'exerce jamais en première instance, elle ne s'étend, en aucun cas, à toutes ces « causes majeures », que le pape réclame, dont les plus nombreuses, les questions bénéficiales, relèvent du supérieur immédiat ou du Parlement[2]. Cette surveillance jalouse ne s'arrête même pas devant les actes purement spirituels, une indulgence, un pardon, une définition doctrinale. Les décrets sur la foi et sur les mœurs, avant d'être exécutoires, doivent être enregistrés comme les ordonnances et les lettres patentes du roi.

Respecter les prérogatives religieuses du pape, mais restreindre et surveiller sa juridiction administrative, se substituer à son autorité judiciaire, telles étaient donc les conséquences dernières de ce gallicanisme des parlements. Ceux-ci ne se contentent pas, suivant un mot pittoresque de Le Maistre, de défendre la « serrure » dont ils gardent la clef, ils mettent

impétrans... à les faire révoquer... et en oultre le plus souvent condamnés à tenir prison ».

1. A. N., X[1a] 1494, f° 300. L'évêque de Paris est ajourné au Parlement pour avoir fait usage de bulles citant à Rome l'archevêque de Sens et l'évêque de Chartres (6 août 1487).

2. Cf. le discours de Le Maistre à la séance solennelle du Parlement, le 8 nov. 1487, en présence des ambassadeurs de Hongrie. (A. N., X[1a] 4828, f[os] 416 et suiv.) — La doctrine est rappelée et confirmée dans une foule d'arrêts. Voir encore le discours de Le Maistre dans l'affaire de Meaux (X[1a] 4829, f° 152 v°) : « Le pape ne doit avoir la congnoissance des causes *in prima instancia* » ; — et un autre plaidoyer du même dans l'affaire de Lyon (2 juill. 1489) où il réclame qu'on fasse défense aux avocats de plaider que les causes majeures « appartiennent au pape ». (*Id.*, 4830, f° 357 v°.)



leur clef dans la serrure des autres[1]. Et, comme sanction, ils ont toujours leur arme favorite : l'arrêt qui casse, réforme, annule ou fait lacérer les bulles. En 1485, pour avoir obéi à une bulle d'Innocent VIII, qui lui défend de comparaître à un concile provincial, l'évêque de Paris est cité au Parlement, tenu de montrer la lettre et sommé de désobéir sous peine d'emprisonnement[2]. Trois ans plus tard, les chanoines de Meaux s'étant plaints d'un interdit, les porteurs de la bulle sont jetés à la Conciergerie, les bulles lacérées, et le chapitre se voit tenu, sous peine de saisie du temporel, de continuer les offices[3]. Et ces mesures policières, arbitraires et brutales se répètent partout. Avec un pareil système, le pape n'a plus seulement les moyens de se faire obéir, mais de se faire entendre. Par le fait de cette échelle mobile érigée contre la papauté, l'église gallicane, si tel est le bon plaisir du Parlement, peut être isolée de son chef.

Ainsi, différentes par leur origine, leur nature, leurs applications, ces tendances du gallicanisme venaient se rejoindre dans une idée commune : l'opposition à Rome. Au xve siècle,

1. A. N., X^{1a} 4820, f° 110. « Il y a deux serrures, *videlicet* l'espirituelle dont Saint Pierre a la clef et l'autre de la juridicion temporelle ou Saint Pierre n'a que veoir. » En 1477, l'avocat du roi, Hallé, en vient à soutenir qu'au temporel, le pouvoir du roi sur l'Église est supérieur à celui du pape. Les théories, dit-il, qui prétendent « que le roy n'a plus grant puissance es bénéfices que le pape n'ont lieu ne apparence, car il ne fault entrer en comparaison des puissances du pape et du roy ». (X^{1a} 4818, f° 200 v°, 21 juill. 1477.)

2. A. N., X^{1a} 1492, f° 241, 18 août 1485.

3. *Id.*, *ibid.*, 1495, f° 210, 10 mai 1488. Défense à l'évêque de Meaux cité à Rome de s'y rendre sous peine de saisie du temporel et 100 marcs d'or d'amende. Les exemples, d'ailleurs, sont innombrables. (Cf. X^{1a} 1485, f° 44, 2 avril 1470. *Id.*, *ibid.*, f° 138 v°, 1er mars 1471 ; f°s 166, 188, 210, 26 août, 11 déc. 1471, etc.) En 1476, le Parlement ayant soupçonné l'envoi de bulles, ordonne à des commissaires de « faire faire ouverture de tous les lieux et places, coffres et armoires qu'ilz verront estre à faire pour recouvrer les bulles ». (X^{1a} 1487, f° 90 v°, 31 juill. 1476.) — Les parlements de province agissent d'ailleurs avec la même brutalité. A plusieurs reprises, Innocent VIII et Jules II protestent contre les empiétements et les violences des parlements d'Aix et de Grenoble.

cette opposition avait elle-même trouvé sa formule dans la Pragmatique Sanction de Bourges, rédigée par le clergé (7 juillet 1438), acceptée par le roi, enregistrée au Parlement (14 juillet 1439). En rétablissant les degrés d'appel, en ne laissant au pape que la confirmation des élections dans les églises « immédiatement » sujettes ou les monastères exempts, en supprimant les expectatives, en limitant les mandats, en abolissant les taxes bénéficiales, la Pragmatique avait été conçue comme un compromis entre l'exercice du pouvoir suprême et les libertés ecclésiastiques. En réalité, elle était la négation complète de tout le système administratif et fiscal créé depuis deux cents ans par la Curie.

C'était contre cette « hérésie » nouvelle qu'allaient se porter tous les efforts de Rome. Les droits restreints, qui lui étaient encore reconnus, ne suffisaient plus à l'exercice de son pouvoir. La lutte contre la Pragmatique ne fut qu'un long effort pour reprendre la disposition des bénéfices et faire reconnaître son intervention fiscale et judiciaire dans le gouvernement intérieur de l'Église de France.

II

Dans ce conflit presque séculaire entre la centralisation romaine et les libertés ecclésiastiques, le premier, le plus sûr allié de la papauté, fut le pouvoir royal.

Cette alliance avait été d'abord l'œuvre de l'histoire. Jadis, contre l'impérialisme allemand, elle s'était faite du rapprochement de deux faiblesses communes. Le pape et le capétien s'étaient appuyés l'un sur l'autre, défendus l'un par l'autre. De la dynastie, le Saint-Siège avait obtenu un concours fidèle dans ses luttes séculaires contre l'Empire; plus d'une fois, les papes proscrits avaient trouvé un asile sur notre sol. Au Saint Siège, la dynastie avait dû des avantages spirituels et des faveurs positives, des exemptions et des subsides; par-dessus tout, une situation privilégiée dans la chrétienté,

l'autonomie du royaume et l'inviolabilité de la couronne. Qu'eût gagné le roi de France à une rupture? Au temporel, il était tout et ne dépendait que de lui-même. Au spirituel, il était presque tout, étant « l'évêque du dehors », ayant sur son église cette influence qui s'attache à un protecteur et à un maître. Par ses concessions, comme par son silence, la papauté avait reconnu ce droit d'aînesse et favorisé l'indépendance de la nation comme la liberté de son gouvernement[1].

Au xv[e] siècle, les mêmes besoins d'entente existent toujours. A l'extérieur d'abord, ce sont, sous Charles VII, les luttes contre l'Angleterre; sous Louis XII, la politique italienne. Dans ces conjonctures, il est nécessaire d'avoir l'appui du pape, chef de la chrétienté et le premier des princes ultramontains. A l'intérieur, c'est la formation de l'absolutisme. Mais cette œuvre pouvait-elle se faire sans le concours de Rome, ou à l'aide des doctrines qu'elle avait condamnées? N'était-ce point plutôt ces doctrines mêmes, évocatrices de liberté, qui étaient le plus grand péril? On ne pouvait à la fois les encourager dans l'Église et les combattre dans l'État, invoquer contre la tiare un système jugé funeste à la couronne, se rallier au gouvernement des conciles tout en s'opposant à d'autres assemblées, ces États généraux, si abhorrés du pouvoir absolu. On ne fait point à la liberté sa part. La royauté sentait bien que le mouvement d'opposition commencé contre Rome finirait tôt ou tard par s'étendre à elle-même. Elle avait mieux compris encore que ces libertés intérieures réclamées par l'église gallicane étaient moins redoutables peut-être à la souveraineté du pape qu'à

1. L'auteur du traité offert à Louis XII (Lat. 4773), Jean Ferrault, énumère les principales prérogatives des « lys », reconnues par le Saint Siège ou attribuées par la coutume. Parmi ces droits figurent ceux d'imposer le clergé, même « inconsulto romano pontifice », d'exercer la régale, de nommer à un certain nombre de bénéfices, d'obtenir des prébendes dans les églises du royaume, etc. Celui qui prie pour le roi a dix jours d'indulgence (f°s 3-20).



celle du prince. Rétablir les élections, c'était les livrer à la noblesse; restaurer les juridictions ecclésiastiques, c'était désarmer la justice royale au profit des cours d'église; reconnaître les immunités fiscales et le droit du clergé de se taxer lui-même, c'était admettre le principe du consentement à l'impôt; comment eût-on refusé aux autres ordres un privilège reconnu au premier d'entre eux? Toutes ces réformes ne pouvaient qu'affermir la force d'une aristocratie religieuse déjà trop puissante, qui, maîtresse des consciences, d'une partie du sol, d'une foule de droits publics, devenue maîtresse d'elle-même, n'eût pas manqué de tendre la main à l'aristocratie laïque. Et à diverses reprises on avait pu se convaincre de la communauté des intérêts et des griefs. En 1465, gens d'Église et seigneurs s'étaient réunis dans la ligue du Bien public : ils devaient encore se retrouver à Tours, dans la réaction de 1484. En réalité, ces libertés gallicanes étaient toujours des libertés féodales; elles créaient des droits dans une société où le roi ne voulait que des privilèges. Contre le gallicanisme théologique, le gallicanisme royal veut s'emparer des bénéfices, mais à l'inverse du gallicanisme parlementaire, il a compris que cette conquête n'était possible qu'avec le concours de Rome et par un partage d'attributions.

Aussi bien, sous la poussée des ambitions mondiales ou de l'intérêt monarchique, vont se reprendre et se renouer les liens d'autrefois. Dans ce progrès de la centralisation religieuse et politique, qui était dans la marche des choses, les deux absolutismes devaient s'entendre. Mêmes intérêts : une conquête administrative et fiscale; même but : la suppression de la Pragmatique et la signature d'un concordat. De cet accord, le prix est connu d'avance. C'est, d'une part, l'abandon, par le roi, des doctrines conciliaires; c'est, d'autre part, le partage des influences sur le gouvernement intérieur de l'Église, le recrutement en commun du haut clergé, l'exploitation en commun des revenus ecclésiastiques. Comme tou-



jours, dans ce pacte, le roi entend recevoir plus qu'il ne donne. Ce qu'il laisse à Rome, c'est la région théorique des doctrines; ce qu'il garde, ce sont les avantages réels et tangibles. A tout hasard, il ne s'engage point : dans tout marché, on ne doit pas être dupe. Il peut se faire, en effet, que le pape résiste ou empiète; que, dans ce règlement de comptes, il diminue ses concessions ou exagère ses demandes; qu'au lieu d'être l'associé soumis qui souscrit à tout, il soit un participant indiscret qui s'attribue la meilleure part. Contre ces résistances ou ces exigences, il faut être fort, et le seul moyen, c'est de ne pas briser ses armes. Il n'est qu'à sortir, de temps à autre, de l'arsenal où elles reposent, ces doctrines gallicanes si redoutées; qu'à les fourbir avec fracas, quitte à les remiser ensuite. Il n'est surtout qu'à laisser faire les légistes et les parlements, à attiser ce foyer d'opposition avec la pensée de l'éteindre ou, tout au moins, de l'assoupir. Alternatives de concessions et de menaces, de rapprochements et de ruptures, de caresses et de violences, adhésions bruyantes aux théories conciliaires ou protestations filiales d'obédience ou de respect, révocation, maintien, rétablissement de la Pragmatique, tout sera mis en œuvre pour intimider ou pour séduire. En fait, le gallicanisme royal n'est plus une doctrine, mais un moyen. Grâce à cette attitude, le monarque supprime peu à peu les libertés réelles de son église et, par une dernière adresse, va laisser au pape tout l'odieux des atteintes portées à ces mêmes libertés, dont il prépare lentement, mais sûrement, la fin.

Cette politique fut celle de la royauté dans cette période qui s'étend de 1438 à 1516, de la Pragmatique au Concordat. Sous des formes diverses, imposées par la diversité des situations et des caractères, elle reste identique à elle-même. Mais il est remarquable qu'elle ait été surtout l'œuvre des deux grands fondateurs de l'absolutisme. Le premier, Charles VII, l'auteur de la Pragmatique, avait songé déjà à l'abolir. En 1438, tout en insérant dans la législation royale



les doctrines de Bâle, il n'avait pas voulu rompre avec Eugène IV. Par les lettres du 7 août 1441, il déclare que l'acte de Bourges n'a pas d'effet rétroactif, qu'en conséquence les provisions antérieures faites par le pape seront maintenues[1]. L'année suivante, des négociations sont engagées avec Rome. Le nonce Pierre dal Monte avait reçu, en mai 1442, la mission de négocier un concordat. Réglementant les appels, supprimant les expectatives, limitant les réserves, attribuant au pape la confirmation des élections dans les évêchés ou les monastères, la présentation *alternative* dans les bénéfices collatifs, les annates, ce projet était évidemment un compromis. Mais il conciliait beaucoup moins les exigences de Rome et les prétentions du roi que la prérogative pontificale et les libertés ecclésiastiques. Après deux années de pourparlers, les négociations ne purent aboutir[2]. Deux autres accords élaborés en 1449 et 1452 entre Nicolas V et Charles VII, et sur des concessions analogues, échouèrent de nouveau[3]. Il fallait un intérêt plus évident à la royauté pour s'engager, et, ce qu'elle voulait, c'était s'entendre avec le pape contre l'église gallicane, non laisser le pape s'entendre avec l'église gallicane à son détriment.

Sous Louis XI se fait jour cette évolution. Avec l'habi-

1. Isambert, t. IX, p. 84.

2. Sur ces négociations, cf. Valois, Histoire de la pragmatique sanction de Bourges sous Charles VII (*Arch. de l'hist. relig. de la France*, Paris, 1906), *Introd.*, p. CXXXVI et suiv.; *id.*, n[os] 55, 61, 62. Les instructions sont du 22 ou 25 mai 1442. Les négociations positives ne s'engagèrent que le 25 mai 1443 à Poitiers. Charles VII soumit les propositions du nonce à une assemblée du clergé en septembre 1444. Le gouvernement royal et les prélats ne purent s'entendre avec Rome sur la question financière.

3. *Id.*, *ibid.*, *Intr.*, p. CLV et suiv. Projet de concordat apporté par le nonce Alphonse de Ségura (oct.-nov. 1449). Il était analogue à celui de 1442. Discuté aux assemblées du clergé de Rouen (janv.-fév. 1450) et de Chartres (mai 1450), il n'eut pas un meilleur sort que le précédent. — *Id.*, *ibid.*, *Intr.*, p. CLXXVII. Ouvertures du légat d'Estouteville. Elles sont examinées à l'assemblée de Bourges (juillet-août 1452), mais n'aboutissent qu'à un échec.



leté supérieure du génie, il va mettre sa politique religieuse au service de sa politique générale. Tour à tour déférent et hostile, sous la diversité des moyens il poursuivit un seul but : capter à son profit l'influence de Rome et dominer le pape comme il domine son clergé.

Dauphin de Viennois, il avait déjà aboli la Pragmatique dans son gouvernement. En 1461, à son avènement au trône, il en promet la suppression à Pie II et l'accorde par ses lettres du 27 novembre. Mais il se garde de signer un concordat, se bornant à reconnaître au pape, en termes vagues, les droits qu'exerçait le Saint-Siège avant la Pragmatique[1]. Ce n'était là qu'une tolérance. Deux ans plus tard, sur le refus de la Curie de seconder sa politique italienne, le roi relève les « libertés » qu'il a supprimées. Une série d'ordonnances du 24 mai 1463, des 17 février, 30 juin, 10 septembre 1464, interdisent les exactions romaines, s'opposent aux citations faites hors du royaume, reconnaissent le droit d'en appeler du pape au concile général, pour toute bulle ou constitution contraire aux saints décrets, réservent les bénéfices aux seuls régnicoles et défendent toute demande de provision à Rome[2]. Mais cette politique gallicane est aussi bien dirigée contre le clergé que contre Rome. Le roi avait profité de la lutte pour attribuer aux parlements la connaissance des régales, « des bénéfices et matières ecclésiastiques » jusque-là jugées par les cours d'église (24 mai 1463[3]). Une autre ordonnance, celle du 20 juillet, enjoint aux prélats, chapitres, commu-

1. Isambert, t. X, p. 393. — Sur l'abolition, cf. Pastor, *Hist. des papes*, t. III, p. 126 et suiv. Combet, *Louis XI et le Saint-Siège*, Paris, 1903, p. 1-11. Les négociations furent conduites par Jean Jouffroy, évêque d'Arras, qui reçut le chapeau. Il ne semble pas que l'acte de Louis XI ait été désintéressé. Il voulait avoir l'appui du pape dans les affaires napolitaines. Le parlement de Paris refusa l'enregistrement des lettres royales.

2. Isambert, t. X, p. 459; *ibid.*, p. 477, 493, 494.

3. Isambert, t. X, p. 459. Elle est renouvelée par les lettres du 19 juin 1464. (*Id.*, *ibid.*, p. 493.)



nautés, couvents et autres clercs de bailler l'aveu et déclaration de leurs biens [1].

La réponse du clergé fut son adhésion à la ligue du Bien public. Il était nécessaire, contre la coalition, de se rapprocher de Rome. Louis XI négocie à nouveau avec Paul II et demande le droit de nommer à un certain nombre d'évêchés. Il entre en discussion sur le sujet des bénéfices : finalement, sans accorder de nouvelles lettres d'abolition, il révoque tous les édits antérieurs, contraires au libre exercice de la juridiction pontificale dans le royaume (24 juill. 1467 [2]). Le roi provoque lui-même l'intervention judiciaire du pape en lui déférant le jugement de l'évêque d'Angers, Beauveau, qui est condamné et déposé [3]. Cependant aucun accord n'est conclu. Une rupture nouvelle trouble bientôt ces dispositions. Il faut attendre la mort de Paul II, l'avènement de Sixte IV, pour avoir enfin un acte positif. C'est le concordat d'Amboise (13 août-31 octobre 1472). Les dispositions de ce nouveau pacte étaient généralement conformes à celles du projet de 1442. Elles rétablissaient l'alternative pour les bénéfices collatifs : six mois au pape, six mois aux ordinaires, les communs services et les annates. Par là, elles restauraient légalement l'autorité administrative du pape sur l'église de France [4]. Mais l'acte de 1472 contenait des dispositions nou-

1. Isambert, t. X., p. 464.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 540. Lettres du 24 juillet 1467 permettant à tous les sujets du roi « qu'ils puissent aller ou envoyer en lad. court de Rome... quérir et obtenir collacions et provisions de bénéfices... » Tous les historiens, Guettée, Pastor, Combet parlent de nouvelles lettres d'abolition, mais nous n'en trouvons aucune trace dans les documents contemporains. Le roi se borne à annuler les ordonnances gallicanes de 1463-1464.

3. A. N., X[1a] 4827, f° 134.

4. Isambert, t. X, p. 653 : bulle de Sixte IV, 13 août 1472. *Id.*, *ibid.*, p. 650. Lettres du roi ordonnant la mise en vigueur du concordat (Amboise, 31 octobre 1472). Cf. Combet, *ouv. cit.*, p. 102 et suiv. L'engagement pris par le pape de ne pourvoir à aucunes personnes des dignités consistoriales « sans avoir préalablement reçu les lettres du roi », ne se trouve pas dans la bulle du 13 août, mais bien dans un bref



velles beaucoup plus favorables à la couronne. Les causes bénéficiales (sans exception) devaient être jugées dans le royaume en première instance et, par appel, à Rome. Dans sa période de collations, le pape devait réserver un certain nombre de bénéfices à des clercs désignés par le roi, la reine, le dauphin et les parlements; surtout, les bénéfices consistoriaux, conférés par le pape, ne pouvaient être donnés que sur les lettres du prince. Le concordat était muet sur la nomination aux évêchés et aux monastères, mais la reconnaissance des réserves et des provisions apostoliques en indiquait suffisamment l'esprit.

Pour la première fois apparaissait ainsi l'idée maîtresse du concordat de 1516, un accord entre le roi et le pape pour la nomination aux bénéfices. Si favorable pourtant que fût à la couronne la convention d'Amboise, elle ne devait pas avoir un meilleur sort que les projets de Charles VII. Elle donnait trop encore à l'autorité de Rome et, pas plus en 1472, qu'en 1461, le roi n'entendait se lier. S'il publie le concordat, il n'a envoyé que des ratifications insuffisantes; en fait, la Pragmatique est encore appliquée. Dès 1473, le pape était obligé de faire réclamer, par son nonce, l'exécution des promesses royales. Un an plus tard, il proteste lui-même contre la violation du pacte[1]. Les différends nouveaux qui s'élèvent alors entre le Saint-Siège et la France allaient changer en opposition ouverte cette attitude de la royauté.

Il suffit d'observer cette période de quatre années, de 1475 à 1479, pour voir avec quel art supérieur Louis XI va jouer de l'opposition gallicane. Le refus du chapeau à

particulier mentionné par les lettres royales. Il faut remarquer que l'accord de 1472 ne contient pas une nouvelle abrogation de la Pragmatique : dans la pensée des signataires, celle de 1461 n'avait jamais été rapportée officiellement.

1. Pastor, *Hist. des papes*, t. IV, p. 295-296. Cf. D'Achery, *Spicilegium...*, t. III, p. 844, Lettres de Sixte IV. Le pape se plaint : 1° que le Concordat ne soit pas observé : 2° que le roi n'ait pas envoyé les pouvoirs nécessaires pour la ratification (30 dec. 1474).



l'archevêque de Lyon, Charles de Bourbon, les conflits au sujet d'Avignon, surtout l'appui à peine dissimulé donné par Sixte IV à la Bourgogne, avaient irrité le roi. A la fin de 1475, Louis envoya ses orateurs. Ceux-ci rappelleront au pape que, pour rétablir la paix, le concile est nécessaire, que le pape ne doit nommer aux bénéfices que des personnes agréables, que l'assemblée de Constance a modéré les taxes et qu'il est de bonne politique de supprimer « communs et menus services », pensions, expectatives, réserves, de reconnaitre aux universités et aux ordinaires leurs droits, à la justice ecclésiastique sa compétence[1]. Cela n'a pas suffi et Rome s'est dérobée. Le 8 janvier 1476, trois ordonnances rendues à Plessis-les-Tours ont « rafraichi » les idées gallicanes. L'une concerne la réunion du concile général « à Lyon ou autre lieu et place », l'autre interdit aux gens d'Église de rester hors du royaume, entendez à la Curie ; la troisième, enfin, charge un commissaire d'arrêter au passage tous les documents pontificaux, de les lire, de les classer et d'incarcérer, s'il y a lieu, le porteur[2]. Il faut bien que le pape cède et Bourbon est cardinal[3]. Deux ans plus tard, Rome veut-elle se délivrer des Médicis et mettre la main sur Florence? Les Médicis sont nos alliés, et avec eux tous les États de l'Italie du Nord, Milan, Venise, que le roi songe à grouper autour de la France. On reviendra aux mêmes procédés et cette fois on

1. Combet, *ouv. cit.*, p. 124. L'auteur place à tort cette ambassade en 1473. Elle est de la fin de 1475, postérieure à l'envoi en France de l'évêque de Modène. Nous en avons les instructions, A. V., *Instruzioni alli nuntii*, t. I, f[os] 55 et suiv. Le pape se borna à répondre sur le fait du concile que « les dangers de la chrétienté réclament plus les contributions du clergé que la réunion d'un concile... » et à assurer le roi de sa bienveillance pour la recommandation faite de Charles de Bourbon. (A. V., *Varia Politic.*, Miscell., Arm. II, t. 30, f[o] 73.) Mais il demandait en même temps à l'archevêque de se démettre de la légation d'Avignon.

2. Isambert, t. X, p. 740 et suiv.

3. Il fut promu au consistoire du 18 déc. 1476. (Eubel, *Hierarch. cathol.*, t. II, p. 18.)



passera aux actes[1]. Ordonnance royale du 16 août 1478, pour prohiber les envois d'argent à Rome; réunion d'évêques, de prélats, et de docteurs à Orléans (sept., oct. 1478) pour « adviser » à l'état général de l'Église, réclamer l'application des décrets de Constance dans le royaume et les états confédérés, la tenue prochaine du concile et l'interdiction de s'adresser à la Curie pour tous bénéfices, expectatives, et autres vacants : voilà qui va mater le pape[2]. Cela fait, on négocie[3]. Que le pape se rappelle donc ce qu'il doit à la France. « Qui a dompté les Aquitains, les Normands acharnés à détruire en Gaule la religion du Christ? La France. Qui a brisé les Saxons tant de fois parjures à la foi du Christ? La France. Qui a arrêté le Hongrois et le Pannonien dévastateurs? La France... Qui a frappé les Lombards, ces ennemis de l'Église romaine? La France. Qui a anéanti les Sarrasins? La France. Qui a arraché des mains des Barbares Antioche, Alexandrie, Jérusalem? La France. Qui a rendu la liberté et son éclat au

1. Isambert, t. X, p. 793.

2. Lettres de Louis XI, édit. Vaesen, t. VII, p. 147. Sur le concile d'Orléans et les instructions du roi à ses orateurs envoyés à Rome cf. A. V., *Arch. Borgh.*, t. I, f° 223 et suiv. Le concile déclara que : 1° le royaume et les États italiens confédérés s'engageaient à se gouverner suivant les décrets de Constance et de Bâle; 2° qu'un concile général devait être réuni; 3° que, jusqu'à la pacification établie par le pape, tout envoi d'argent à Rome devait être interdit.

3. A. V., *Arch. Borgh.*, t. I, f° 217 et suiv. Voir encore sur cette ambassade et les négociations avec Rome, de sept. 1478 à mai 1479, Desjardins, *Négoc. de la France avec la Toscane*, t. I, pp. 173, 174, 175. Les orateurs du roi, Gui d'Arpajon et le président de Morlhon, devaient partir en septembre. Retardé par l'arrivée à Lyon des orateurs des Etats confédérés, leur départ n'eut lieu qu'en novembre. Ils furent chargés de porter des messages à Milan et à Florence avant de se rendre auprès du pape, qu'ils ne rejoignirent qu'en janvier 1479. Le pape fit bon accueil aux ambassadeurs, mais répondit avec fermeté. (*Instr. alli nuntii*, t. I, f°s 46 et suiv. Desjardins, p. 184.) Ces démarches amenèrent Sixte IV à suspendre les censures contre Florence et à conclure une trêve. Le 31 mai, sur le refus des États de s'engager à la croisade, il ne voulut pas conclure la paix. Les ambassadeurs quittèrent aussitôt Rome, et la réunion du concile de Lyon, déjà annoncée, fut rendue définitive (Desjardins, p. 185, dépêches des 18 et 31 mai 1479.)

siège apostolique, opprimé, lacéré, foulé aux pieds et dénué de tout secours? La France. Qui a ramené à l'obéissance de la sainte Église romaine et à la vraie foi de l'Église catholique les peuples infidèles? Encore la France. Et qui a été plus généreux pour le Saint-Siège autrefois et aujourd'hui? Le roi de France. » Que le pape cesse donc de s'obstiner, qu'il ramène la paix en Italie, pour le bien général et dans son intérêt même. Un arbitre est tout désigné : le roi. Autrement, il n'est plus qu'un moyen : le concile. Ce moyen, tous le demandent, les clergés, les princes, et, avant d'aller plus loin, le fils aîné de l'Église croit devoir avertir le pape en le suppliant de lui accorder sa bénédiction... Comment donc résister à de tels arguments et surtout à un tel homme! Certainement, il tiendra parole. Pour achever son plaidoyer, il va réunir une assemblée nouvelle à Lyon, en mai 1479. Le pape n'a plus qu'à se soumettre, et il se soumet. Après une année de négociations, il lève les censures contre Florence et reconnaît les Médicis. De 1480 à 1483, l'entente avec la France est complète, et, maître absolu de son royaume, protecteur ou allié des États italiens, Louis XI obtient tout ce qu'il veut[1].

Ce qu'il veut, c'est nommer, et nommer seul aux bénéfices. L'accord de 1472 s'était fait oublier dans ces querelles. Le plus habile des légats pontificaux, Julien de la Rovère, dans ses négociations de 1476 et de 1480 n'avait pu en obtenir la reconnaissance légale. Mais le roi en appliquait les dispositions qui lui étaient favorables, l'interprétant, il le dit lui-même, comme l'engagement du pape de ne nommer que des personnes « feables et aggreables », à

1. A. V., *Instr. alli nuntii*, t. I, f° 177. Instructions données à G. Ricci envoyé auprès de Louis XI (1480). *Id.*, *Arch. Borgh.*, t. 1, B. 34, f° 209 v°. Instructions au nonce André de Grimaldi (6 juill. 1483). Louis XI avait de son côté envoyé Pierre Odin (8 janv. 1481) avec ordre de prodiguer au pape des marques de respect et de faire un examen bienveillant de sa réclamation au sujet de Valence et de Die. (*Id.*, *Reg.*, Arm. XXXV, t. 37, f° 205 v°.) Outre ces ambassades, Sixte IV et Louis XI correspondent personnellement (A. V., Arm. XXXIX, t. 15, f°s 55, 59, 194, etc.).



« sa suscription, prière et recommandation ». C'est qu'à une convention formelle qui nous lie, il préfère des accords partiels dont on est le maître, à un régime de droit, un état de fait. Dès 1471, Louis nomme aux évêchés et aux monastères[1]. En 1475, à sa requête, Sixte IV avait transféré d'un seul coup quatre évêques : Clermont, Cahors, Carcassonne, Coutances. Jusqu'en 1483, plus de trente-trois évêques sont choisis par le roi et institués par le pape[2]. Celui-ci ne discute même plus; et avec quelle bonne grâce il se prête aux volontés royales, on peut s'en rendre compte par l'affaire de Saint-Flour. Louis avait écrit au pape de conférer l'évêché à Claude de Doyac. Ce dernier se rend à Rome, est introduit au consistoire « et dit la volonté » de son maître. Il est nommé. Sur ces entrefaites, le roi ayant changé d'avis, écrit en faveur de Joyeuse; le pape lui répond « afin qu'il procédât à tout selon son plaisir », et Joyeuse est institué[3]. C'est déjà le régime nouveau qui s'ébauche. Le pape refuse de confirmer les élections, le roi, de les permettre[4]. Par sa lettre du 8 octobre 1482, Louis XI entend, en outre, que tous ceux qui ont été pourvus « demeurent seurs et paisibles en leurs dits estas et bénéfices ». En fait, le régime électif est aboli[5].

1. A. N., X¹ᵃ 4813, f°ˢ 137, 205; *id.*, 4815, f° 13; affaires des élections de Saint-Pierre-le-Vif, Noyers et Toussains (14 mai, 21 nov. 1471, 2 déc. 1473).

2. A. N., X¹ᵃ 4825, f° 55 v°. L'archevêque de Narbonne, Hallé, déclare que, depuis vingt ans, « le pape a pourveu arcevesques, *videlicet* Tours, Reims, Sens, Bourges, Bordeaulx et Rouen et XXXIII evesques » (22 déc. 1483).

3. A. V., Arm. XXXIX, t. 15, p. 632. Sixte IV à Louis XI (21 juin 1483). A. N., X¹ᵃ 4826, f° 19.

4. Sur ce point, les partisans de la Pragmatique n'ont plus d'illusion. A. N., X¹ᵃ 4827, f° 191. L'élu d'Uzès : « On sait bien que ceux de Rome ne confirment pas les élections ». En 1489, l'avocat du roi, Le Maistre, s'exprime dans les mêmes termes (X¹ᵃ 4830, f° 356 v°).

5. A. V., *Reg.*, Arm. XXXV, t. 137, f°ˢ 223-224. Ces lettres sont datées de Tours, 1ᵉʳ oct. 1482. Elles furent enregistrées le 7 novembre, non au Parlement, mais au Grand Conseil. Le roi ne se contentait pas d'interdire les procès contre les « pourvus », il reconnaissait à ceux-ci le droit de se défendre par des censures ecclésiastiques et des citations à Rome.

La réaction libérale qui suivit la mort de Louis XI faillit mettre fin à cette politique. Le soulèvement unanime de l'opinion ne devait pas, en effet, s'arrêter devant la papauté elle-même. Que demandait-on? Des garanties. Mais le pays les voulait contre tous les absolutismes. Et, dans ce système détesté de compression, Rome avait eu sa part. Bien plus, elle avait cherché à profiter de la minorité du roi pour pousser ses avantages. A Gap, à Tournai, elle venait de nommer des évêques, sans l'assentiment royal. Elle commençait à se mêler aux intrigues des princes; elle tentait même de faire échec aux États[1]. Rien n'était plus propre à exaspérer l'agitation qui se faisait jour. Dès la mort de Louis XI, l'intervention brutale du parlement de Grenoble dans les comtés de Valence et de Die, réclamés par le Saint-Siège, l'ordre donné au légat, Balue, de ne point entrer dans le royaume, les procès engagés par leurs compétiteurs, contre la plupart des prélats « nommés », étaient les clairs symptômes d'un revirement[2]. Plus hostile était encore l'attitude des ordres. Députés du clergé et de la noblesse avaient commencé à examiner en commun les réformes nécessaires à demander et les mesures à prendre pour la défense de l'église gallicane[3]. Les États

1. A Tournai, Monissart avait été nommé par Rome le 15 oct. 1483 sans que le gouvernement royal fût consulté. — A. V., Arm., XXXIX, t. 16 G. Lettres de Sixte IV au duc de Bourbon, f[os] 73, 127.

2. A. V., Arm., XXXIX, t. 16, f° 82, v°. Sixte IV au nonce Grimaldi. Plainte contre les officiers du roi qui ont expulsé les officiers pontificaux de Valence et de Die, occupé les villes et effacé sur les portes les emblèmes pontificaux (1[er] déc. 1483). — *Id., ibid.*, f° 94. Sixte IV au roi. Plainte contre le traitement infligé au cardinal La Balue qu'on empêche d'entrer en France (17 déc. 1483). Le légat avait été choisi le 15 sept. Mais, dès le mois de novembre, il y avait eu un revirement dans le conseil royal contre le choix du pape. Le conseil avait demandé, sans l'obtenir, la révocation de la bulle de légation. (*Id., ibid.*, f[os] 15, 16, 20 v°, 40 v°, 55, 65, 72 v°, 73, 77.) — A. V., Arm., XXXIX, t. 18, f° 36. Innocent VIII au roi, au duc de Bourbon, à Anne de Beaujeu, etc. Plaintes contre les invasions armées faites dans le Comtat (16 oct. 1484).

3. *Id.* Arm., XXXIX, t. 16, f° 77. Sixte IV au nonce Grimaldi. Il lui prescrit d'avertir les évêques et les grands que, « s'il y a des réformes à faire,



généraux se firent les organes de leurs griefs. Comme les libertés publiques, ils réclament les libertés religieuses. Ils protestent contre l'abus des commendes et des provisions apostoliques, l'évacuation de l'or et de l'argent tirés du royaume, l'abandon des « saincts décrets de Constance et de Bâle ». Par déférence pour le pape, ils avaient consenti, il est vrai, à éviter toute discussion sur la Pragmatique, mais remis « au prochain saint concille à venir » la préparation d'un nouveau régime[1]. Dans le pays même, officiers royaux et parlements se chargèrent d'appliquer ces vœux.

Ce fut, pendant toute la minorité du roi, une véritable explosion de gallicanisme. A Tournai, comme à Gap, les évêques nommés par le pape sont expulsés. En 1485, le gouvernement réunit un concile à Sens : deux ans plus tard, malgré les protestations de Rome, il fait incarcérer les évêques du Puy et de Montauban, impliqués dans la révolte des princes. Déclarations hautaines des procureurs ou avocats du roi, refus d'enregistrer les pouvoirs du légat, appui donné aux chapitres révoltés contre les évêques pourvus par le pape, poursuites contre les détenteurs des bulles et lacération des actes pontificaux, saisie des bénéfices occupés « par ceux de Rome », toutes ces mesures tracassières et violentes furent prises au nom des droits de la couronne et des libertés ecclésiastiques[2]. « De jour en jour, écrit Innocent VIII dans ses « Instructions » données aux nonces en 1487, l'autorité du

ils envoient vers le siège apostolique ou s'en entretiennent avec le légat ». — *Id., ibid.*, f° 77 v°. Sixte IV à l'archevêque de Tours, Hélie de Bourdeilles. Il lui annonce l'envoi du chapeau et déclare qu'il ne peut tolérer que les prélats députés aux États, « sous prétexte de défendre l'Église gallicane », fassent des réformes (29 nov. 1483). — *Id., ibid.*, f° 98. Sixte IV au duc de Bourbon. Même plainte : « Ad nos enim spectat si quid Ecclesie gallicane deest, mandare » (24 déc. 1483).

1. *Journal des États généraux de Tours* (Doc. inéd., 1835). App. p. 662. Doléances des États, Chapitre de l'Église.

2. Il n'y a qu'à lire les registres du Parlement de 1484 à 1492 pour voir le nombre de déclarations, d'arrêts, de mesures qui ne justifient que trop les plaintes de la papauté.



Saint-Siège est avilie dans ce royaume. Des fils d'iniquité empêchent les lettres apostoliques d'être présentées et s'emparent cruellement des notaires qui les rédigent... Ils obligent les ordinaires, malgré eux, à statuer sur les élections; ils les dépouillent de la possession de leurs bénéfices, leur en refusent les fruits jusqu'à ce qu'ils obéissent entièrement à leurs volontés. Ils appellent les réguliers eux-mêmes à leur barre, de telle sorte qu'il n'est plus aucun abbé qui ose corriger ses moines[1]. » Contre ce mouvement, beaucoup moins doctrinal que politique, dirigé par les conseillers du roi ou ses officiers, que pouvait la Curie, sinon chercher à s'entendre de nouveau avec la cour[2]?

Aussi bien, après la dispersion des États, on va recommencer à causer : des deux côtés, l'intérêt est évident. Rome est menacée par la réaction gallicane; la royauté, par la réaction féodale. Cette fois, c'est le roi qui va lui-même proposer un concordat. En 1484, les États l'avaient demandé, et, sous leur pression, s'il charge ses orateurs de déclarer qu'il n'entend pas et ne doit pas se séparer des saints décrets, il ouvre déjà la porte à des pourparlers. « En attendant la décision du futur concile général », on peut s'accorder sur quelques points. Que les droits communs reconnus par les conciles ou la Pragmatique, les élections, les prérogatives des collateurs ou des patrons soient maintenus, mais aussi que la

1. A. V., *Arch. Borgh.*, t. I, f° 163 et suiv. Instructions données à Leonello Chieregato et Antonio Flores (nov. 1487). Le pape se plaint en outre que les parlements veuillent connaître des élections, constituer des vicaires pour les juger, intervenir dans toutes les causes bénéficiales et même spirituelles, interdire aux évêques le possessoire, enfin qu'ils frappent d'amende les clercs de tout degré et mettent la main sur leur personne (f°s 170 v°, 171).

2. Les défiances contre l'épiscopat n'étaient pas moins vives. A. V., Arm. XXXIX, t. 18, f° 193. Citation à Rome, sous peine de suspens, des archevêques de Bordeaux, de Reims et de l'évêque de Rennes (1er juillet 1485). *Id., ibid.*, f° 201 v°. Ordre aux évêques d'Orléans et de Séez de faire partir l'archevêque de Bordeaux dans le délai de soixante jours. *Id.*, t. 19, f° 4. Ordre à l'évêque d'Orléans de comparaître à Rome (30 sept. 1485).



part du pape soit élargie : un mandat sur dix bénéfices, deux sur quarante, trois à quatre sur soixante, les réserves insérées « dans le corps du droit », et au moins, sa vie durant, le tiers des revenus de première année des églises vacantes, évêchés ou abbayes exemptes — par quoi, il « aura plus de mille bénéfices à donner » et des subsides [1]. Ce n'était là encore que du provisoire. Rome ne semble point avoir répondu. Trois ans plus tard, la proposition fut reprise avec la nonciature solennelle de Leonello Chieregato et d'Antonio Florès (nov. 1487). Ceux ci étaient envoyés en France au sujet de la question turque, mais aussi pour lutter contre l'opposition gallicane qui grandissait, protester contre les procédés du Parlement et demander l'abrogation de la Pragmatique. Le roi fit des ouvertures nouvelles. Au printemps de 1488, Baldassare de Spino, envoyé aux nonces par Innocent VIII, fut chargé de demander des articles écrits que Rome ne refuserait pas d'examiner. Baldassare revint à Rome comme orateur royal. Il ne rapportait pas de projet mais bien une lettre des nonces[2]. « Sur le sujet des concordats à conclure dans les matières ecclésiastiques et bénéficiales,

1. A. V., *Varia Polit.*, t. XX, f°s 25 et suiv. Instructions données aux orateurs du roi (mai-août 1484). Cf., f°s 27-28 v°, le passage relatif à la politique religieuse du gouvernement, en conformité avec le vœu des États.

2. Après le rappel de Grimaldi, à l'avènement d'Innocent VIII, il ne semble pas y avoir eu auprès du roi de nonce permanent. Le 8 déc. 1484, Innocent VIII envoyait auprès du roi l'evêque de Digne. Balue rentra en janvier 1485. Le 19 juillet 1486, une mission temporaire fut confiée à Guitton d'Ottananis pour conférer avec le roi sur la restitution des comtés de Valence et de Die vainement réclamée par le pape. (A. V., Arm., XXXIX, t. 19, f° 473, 473 v°.) — Les instructions de Chieregato et d'Ant. Flores se trouvent dans plusieurs recueils des archives du Vatican, et à Paris, à la Bibl. Nationale (F. Dupuy); nous avons pris le texte inséré dans les *Arch. Borghèse*, t. I, f° 163. Il faut joindre à ces documents ceux conservés à la Bibl. Marciana, à Venise, not^t^ Coll. Podocataro, Cod., 178, f° 101 et f° 5, qui contient une lettre du nonce Ant. Flores à l'archevêque de Bourges, et une proposition des orateurs romains au roi pour être autorisés à repartir (L. G. Pélissier, *Centralblatt für Bibliothekwesen*, 18e ann., déc. 1901). Cf., Thuasne, *Djem-Sultan*, Paris, 1892, ch. 6.

disaient-ils, il faudra informer Sa Sainteté que, aussi bien de la part du Roi Très Chrétien que de celle des princes, ses conseillers, et autres officiers de la cour royale, on désire arriver à une bonne solution. Mais pour que cette solution puisse être accueillie avec plus de certitude par les ordinaires et les parlements du royaume, il est nécessaire de réunir une assemblée où on avisera aux remèdes opportuns et où on délibérera... Le roi, à son retour à Paris, veillera à faire traiter cette affaire par ses délégués qui se tiendront en rapports avec nous[1]... » La seule réponse du pape fut de s'en remettre à la sagesse de ses nonces. Évidemment, les deux parties se tâtaient. Cette fois encore, le projet fut abandonné et on s'en tint au système antérieur : les nominations faites par une entente spéciale des deux pouvoirs.

C'est, en effet, malgré le vœu des États, la procédure de l'absolutisme qui reparaît. Le roi nomme et le pape pourvoit. Pour obtenir quelques avantages qui lui tiennent à cœur : la cession de Valence et de Die, la remise du prince Djem, Innocent VIII souscrit à toutes les demandes royales en matière de bénéfices. Comme à Bayonne, en 1484, il a institué le candidat royal. A Tournai, il finit par abandonner Monissart, nommé par Sixte IV; à Toulon, en 1485, il s'engage à transférer un évêque déjà élu et à pourvoir « dès qu'il le pourra » un candidat agréable; à Beauvais en 1488, il casse une élection qui déplait à la Cour[2]. On peut suivre, à la fois, dans les lettres missives de Charles VIII

1. Les deux instructions, données à B. de Spino sont aux Arch. du Vatican (*Inst. alli nunt.*, t. I, f° 211, et *Arch. Borgh.*, t. I, f° 319). La seconde se trouve également à la Bibl. Nat., Dupuy 594. Les instructions ne sont pas datées : celles des *Arch. Borgh.* sont assurément les secondes. — La lettre des nonces est à la Bibl. Marciana (cf. Pélissier, *ouv. cit.*). La mission de Baldassare est antérieure à la mort du cardinal de Bourbon, 13 sept. 1488, et probablement en mai.

2. A. V., Arm. XXXIX, t. 18, f° 76. Innocent VIII au roi (10 déc. 1484). *Id.*, *Ibid.*, f° 105. Innocent VIII au roi. Affaire de Toulon (10 mai 1485). — A. V., Arm. XXXIX, t. 20, f° 230. Innocent VIII à Guillaume de Cambrai, doyen de Beauvais (28 juin 1488). En 1496, un avocat au Parlement



et les brefs, cette série d'accords particuliers. L'entente renouvelée avec Alexandre VI fut un instant rompue par l'expédition italienne. En 1494, pour intimider Rome, Charles VIII avait repris les armes ordinaires de la couronne, interdit l'envoi de l'or et de l'argent, agité de nouveau la question du concile et de la déposition du pape [1]. Deux ans plus tard, en 1496, puis en 1498, quand il songe à une entreprise nouvelle, il menace encore et annonce un projet de réforme générale « dans le chef et dans les membres ». Sous le règne de Louis XII, on recommence à s'entendre. L'alliance va être plus étroite encore, quand, sous le nom de Jules II, Julien de la Rovère va occuper le trône pontifical.

On peut dire que les premières années du XVI[e] siècle, jusqu'à la rupture de 1510, marquent le triomphe de cette politique, qui, sans accord légal, devait étendre simultanément l'absolutisme royal et la centralisation romaine, au détriment des libertés ecclésiastiques. L'institution d'un légat national, l'influence personnelle du cardinal d'Amboise, par-dessus tout les intérêts politiques de la royauté et du Saint-Siège favorisèrent ces progrès. Par le légat, l'église gallicane se trouvait rattachée plus étroitement à Rome; par la communauté de leur alliance et de leur action, le roi et le pape pouvaient s'entendre directement sur l'administration de cette église. Dès 1504, Jules II avait élevé à Dax, à Mende, à Vannes, des candidats « chers » au roi [2]. L'année suivante,

constate « que la pluspart des evesques par cy devant ont esté pourveuz par provisions apostoliques ». (A. N., X[1a] 4837, f° 28, 29 déc.)

1. Cf. le manifeste du roi, 22 nov. 1494. Sigismondo de' Conti, t. II, p. 73. — Le 11 janv. 1498, Charles VIII consulte l'Université sur un projet de réforme et lui fait demander si le pape est tenu de réunir le concile général périodiquement et, en cas de refus, si les princes peuvent le faire. L'Université répond par l'affirmative. (Du Boulay, t. V, p. 821.)

2. A. V., Arm. XXXIX, t. 22, f° 30. 7 mars, Jules II au roi (Dax). *Id. ibid.*, f° 157. Jules II au chapitre de Mende, au nonce, au roi (13 août). *Id.* t. 23, f° 31, Vannes (14 janv.)



sur la prière de Louis, il intervient à Lectoure, à Autun, à Saintes, défend aux électeurs de procéder à un vote sans l'assentiment royal, aux métropolitains, de confirmer un élu qui ne soit pas agréable au gouvernement[1]. Mêmes requêtes du roi et de la reine, même attitude de Rome dans les vacances des grandes abbayes, comme Saint-Denis et Fécamp, des évêchés, comme Tournai, Marseille et Castres[2]. En 1505, le pape écrit même au roi pour lui annoncer une promotion de cardinaux favorables à la France. En retour, le pape demande des compensations. Il commence à proposer des candidats. Il réclame la disposition des bénéfices que possédait en France Ascanio Sforza. « Nous avons accueilli, écrit-il, avec assez de bienveillance les demandes du roi relativement aux églises, pour que Sa Majesté accepte à son tour, avec faveur, les provisions que nous venons de faire des bénéfices vacants par le décès du cardinal[3]. » Malgré les protestations du Parlement, on voit des Italiens, comme Carretto et le cardinal de Volterra, un la Rovère, occuper des sièges épiscopaux. Les collecteurs des annates et les porteurs des bulles circulent dans toute la France[4].

En 1499, Louis XII avait bien déclaré vouloir observer

1. A. V., Arm. XXXIX, t. 23, f° 69. Jules II au chapitre de Saintes. — *Id., ibid.* Jules II à l'archevêque d'Auch (14 sept.). — *Id.*, t. 23, f° 146. Jules II à l'archevêque de Lydn. *Id., ibid.*, f° 146. Jules II au chapitre d'Autun (8-12 mars 1505). Ces accords n'empêchent pas cependant des conflits passagers, notamment à Sisteron où le roi refuse, en 1505, de reconnaître un évêque nommé par Rome. (A. V., Arm. XXXIX, t. 22, f° 427.)

2. A. V., Arm. XXXIX, t. 23, f° 121, S. Denis (23 fév. 1505). — *Id., ibid.*, f° 236. Tournai (9 avril 1505). — *Id.*, t. 24, f° 100. Marseille (14 mai 1506). — *Id., ibid.*, f° 517, Castres (18 oct. 1506). — *Reg.*, 984, f° 117, Fécamp (1505). — Dans le nombre des cardinaux se trouvaient l'évêque d'Agen, Léonard de la Rovère, et l'évêque de Rennes, Robert de Gubé.

3. A. V., Arm. XXXIX, t. 23, f° 535, Jules II au cardinal de Rouen (14 sept. 1505). Dès le 28 mai, le pape avait écrit à son nonce, Pierre Filhol, de régler la question.

4. Nominations de collecteurs pontificaux pour la France (A. V., Arm. XXXIX, t. 22, f° 548, 6 août 1506). — *Id., Reg.*, 990, f° 28 (VI Id. julii 1507).



la Pragmatique. Qu'en restait-il?... A peu près rien. Ce sont déjà la politique et le régime concordataires avant même que le Concordat ne soit conclu.

III

Dans sa lutte contre les libertés ecclésiastiques, le pape allait avoir un second allié : le clergé.

Sur les doctrines mêmes, l'unanimité n'existait pas. En France d'abord, toute une province affectait de les combattre : la Bretagne. Étranger à l'assemblée de 1438, le clergé breton n'avait pas adhéré aux articles de Bourges et les ducs s'étaient empressés de les ignorer. Ainsi, dans toute cette partie de la France, dans les huit évêchés groupés autour de Dol : Saint-Malo, Saint-Brieuc, Tréguier, Léon, Quimper, Vannes, Nantes, Rennes, l'autorité papale s'exerce librement pendant tout le xve siècle et les doctrines de Bâle sont interdites. La réunion à la couronne changea peu cet état de choses. Charles VIII avait dû confirmer les franchises locales et, parmi elles, l'exclusion de la Pragmatique. Vainement, cinq ans plus tard, le Parlement essaya de l'introduire [1]. Le clergé breton resta fidèle à ses maximes. Il continua à porter à Rome les causes bénéficiales, même au possessoire, à payer les annates et les autres taxes, à reconnaître officiellement les expectatives et les réserves. En 1510, il protestera contre l'assemblée de Tours [2]. Cette indépendance à l'égard des doctrines gallicanes lui semble une des dernières formes de ses libertés politiques et de sa nationalité.

1. Dans le procès survenu entre Jean d'Epinay et Guegen pour l'évêché de Nantes, ce dernier refuse de reconnaître la juridiction du Parlement. « Ni Basle ni la Pragmatique n'ont lieu en Bretaigne. » (A. N., X[1a] 4839, f° 75, 11 janv. 1498.)

2. La Pragmatique n'avait pas cours non plus en Provence. En Normandie, elle est constamment violée. En 1510, les évêques réunis à Tours demandent qu'elle soit appliquée dans cette province. (B. M., Orléans, n° 258. Actes du concile de Tours, f° 39.)



Ce n'était pas seulement une province tout entière qui restait ainsi étroitement unie à Rome. Dans les pays soumis à la Pragmatique, il y avait tout un parti qui n'avait cessé d'affirmer la puissance « absolue » du pape et ses droits au gouvernement universel. Aux « pragmaticiens » s'opposent les « papalistes »[1], et ces derniers ne se recrutent pas toujours, comme on pourrait le croire, dans la clientèle historique de Rome, les exempts et les moines. Ils ont leurs représentants dans l'épiscopat, où, dès la seconde moitié du xv[e] siècle, les plus chauds défenseurs de la théocratie sont deux prélats : Bernard du Rozier, archevêque de Toulouse, Hélie de Bourdeilles, archevêque de Tours. — Le premier, peut-être même avant la mort de Charles VII, avait composé tout un traité contre la validité de la Pragmatique, et en faveur de la suprématie papale[2]. A l'assemblée de Bourges, il reproche ses usurpations et ses tendances, son mépris du pouvoir pontifical, son inintelligence des besoins religieux. Elle a voulu faire une église « particulière », mais tout particularisme est une séparation de l'unité. Elle a voulu établir une église « pure », mais les abus dont on se plaint viennent moins de l'ingérence du pape que de l'intrusion des pouvoirs laïques. Détacher l'église gallicane du pape, c'est la soumettre aux seigneurs, au pouvoir civil et aux parlements. C'est méconnaître enfin la doctrine même de la primauté papale. Il n'est pas de concile général qui puisse s'élever au-dessus du pape. Tout au contraire, les décrets de Constance et de Bâle, non confirmés par le pape, sont sans valeur. « La pléni-

1. Hallé, « le plus grant pragmaticien... que nul de ce royaume ». (A. N., X[1a] 4825, f° 56, 22 déc. 1483.)

2. B. N., Lat. 17679, f° 20-64. Ce traité ne contient aucun nom d'auteur ni aucune date, mais seulement la mention de l'archevêque de Toulouse. Cet archevêque ne peut être Pierre du Moulin, gallican notoire, mais sans doute son successeur Bernard du Rozier (1452-1475). Comme il n'est pas question de l'abolition faite par Louis XI, ce traité a dû être rédigé avant 1461. — Nous voyons, par une plaidorie de l'avocat du roi, Le Maistre, qu'il était fréquemment invoqué par les « papalistes ». (A. N., X[1a], 4825, f° 295, 12 août 1484.)

tude de la puissance du pape est au-dessus du concile... Toutes les églises, dignités, bénéfices, offices, tant séculiers que réguliers, sont de droit commun, canonique et civil, dans la pleine, libre, entière et immédiate disposition du pape. Il peut en disposer comme il veut[1]. » Mêmes arguments et mêmes conclusions dans Hélie de Bourdeilles. Dans le petit écrit qu'il nous a laissé sous le titre suggestif : *Contre la constitution impie des Gallicans appelée Pragmatique*, il se prononce pour la négociation d'un concordat[2]. Il félicite Louis XI d'avoir songé à le conclure, d'abolir à jamais une loi que le clergé n'avait aucun pouvoir de débattre, le roi aucun droit de promulguer. Le pape, ajoute-t-il, « gouverne, dispose, juge tout comme il lui plaît[3] »... Il peut conférer les royaumes comme les églises, déposer les rois, délier les peuples, en réalité, tout faire, sauf de changer l'Évangile et la foi. Il était difficile de donner, en termes plus forts, une définition de l'absolutisme papal[4].

Ainsi, ce n'était point seulement au delà de nos frontières, dans les théologiens italiens ou espagnols, que les doctrines conciliaires trouvaient leurs plus ardents contradicteurs. Même en France, une partie du clergé se déclarait contre elles et ces thèses ultramontaines avaient un écho jusque devant la barre du Parlement[5], où des avocats osaient les soutenir; jusque dans la chaire, où des Mendiants les défendaient devant le peuple; jusque dans les universités, où étaient

1. *Id., ibid.*, f°s 35 v°, 36 v°, f° 52, etc. L'auteur prétend que la puissance du pape s'étend sans réserve sur les vivants et sur les morts (f° 47 v°). Nous trouvons dans son traité la plupart des formules qui définissent le mieux le caractère absolu et arbitraire du pouvoir papal.

2. B. N., Lat. 10 045, f° 304-315 (ms. de la fin du XVe siècle). Le traité fut imprimé en 1486 et en 1518 (Brunet, t. III).

3. *Id. ibid.*, f° 306. « Omnia regit, disponit et judicat prout sibi placet. »

4. *Id., ibid.*, f°s 305, 306 v°.

5. A. N., X^{1a} 4848. Plaidoirie faite au nom de l'archevêque de Sens dans son procès pour l'abbaye de Ferrières (18 fév. 1507). — Quant aux Mendiants, ils prêchent communément que le pape a tous les pouvoirs, même de délivrer les âmes du purgatoire.

attaqués les droits des conciles. Mais, contre l'église gallicane, la plus grande force du pape venait moins de ces déclarations que de la faiblesse même de cette église, de sa structure anarchique, de ses discordes intérieures. Pour résister, en effet, à cette double pression de la papauté et de la couronne, il eût fallu une église libre et forte, la cohésion de tout un corps. Cette cohésion n'existe pas, et les divisions vont assurer la défaite. C'était par toutes les fissures de cet organisme disjoint qu'allait passer l'intervention pontificale comme avait passé la puissance du roi.

Le premier, l'épiscopat s'incline et se soumet.

Jadis, il avait été, contre le pape, le défenseur des libertés ecclésiastiques et, contre le roi, l'avocat des libertés communes. Jusqu'au milieu même du XVe siècle, conformément à la Pragmatique, la majorité des évêques était restée fidèle à cette doctrine de la puissance « réglée ». Mais les temps étaient bien changés. Les « évêques de Louis XI » ne sont plus ceux de Charles VII ; la candidature officielle, l'intervention ouverte ou dissimulée, les coups de force de la couronne ont transformé le collège épiscopal. Il n'a plus ni le goût, ni la force de l'indépendance ; en le rattachant au roi, la conquête monarchique l'a rapproché de Rome. De cette soumission, presque tous donnent l'exemple. D'abord les cardinaux, unis au Saint-Siège par leurs fonctions et par leurs bénéfices, défenseurs naturels de cette église romaine dont ils sont les membres, partisans nécessaires d'un système dont ils ont tous les avantages. Le pape leur écrit, leur rappelle leur serment et leur office : vis-à-vis du clergé, ne sont ils pas ses intermédiaires et ses représentants[1] ? Ce sont encore les évêques, créatures du pouvoir royal comme du pouvoir papal et qui, même sortis du Parlement, abandon-

1. A. V., Arm. XXXIX, t. 18, f° 61. Innocent VIII au cardinal de Lyon, qui a confirmé deux élections à Autun et à Mâcon sans l'aveu du pape. « Si alii temptassent, pro officio boni cardinalis... resistere atque obviare debueras... » Le cardinal devra révoquer les confirmations et à l'avenir « a similibus abstineas ».



nent les principes qu'ils ont défendus[1]. En 1484, nombre d'entre eux s'opposent à la réaction gallicane et libérale des États. Ils sont du parti de la cour contre la nation, pour les prérogatives du pape contre la Pragmatique, et ils demandent à être admis à l'assemblée pour les défendre. Cette attitude, ils la gardent en face du Parlement. En 1485, Innocent VIII interdit aux évêques de se réunir à Sens; malgré les injonctions parlementaires, trois s'abstiennent[2]. En 1487, c'est l'évêque d'Autun qui publie des bulles non enregistrées, et invite clergé et fidèles à leur obéir. Deux ans plus tard, l'évêque de Luçon refuse de faire révoquer des brefs; en 1491 celui de Beauvais jette l'interdit papal sur les terres des vicaires de l'archevêque de Narbonne. D'autres acceptent des mandats de juges délégués, de collecteurs généraux des décimes. De 1484 à 1510, à peine quelques éclats particuliers font dissonance dans l'harmonie générale : à Reims, en 1491, à Dax, en 1505, à Luçon, en 1507, où les évêques protestent contre les privilèges accordés aux exempts et certaines collations de bénéfices[3]. Ce sont là conflits isolés et, d'ailleurs, sans conséquence. Evidemment, la grande majorité de l'épiscopat est docile. Elle est attentive à ne pas déplaire, et Rome, quand elle peut se faire entendre, a presque toujours ce qu'elle souhaite, la promesse d'être obéie.

Cette dépendance de l'épiscopat avait ses causes d'abord dans le recrutement même de ce grand corps, cette intervention répétée et concertée du roi et du pape qui, depuis Louis XI, avait si profondément modifié l'institution. Mais non moins que son origine, ses instincts et ses intérêts le

1. Tel l'archevêque de Narbonne, Hallé, qui soutient les promus par le pape dans sa province et qui « tant qu'il a esté advocat du roy a defendu la pragmatique ». (A. N., X^{1a} 4827, f° 191. — 18 mai 1485.)

2. A. N., X^{1a} 1492. f° 242.

3. A. N., X^{1a} 4833 (28 nov. et 5 déc. 1491). Plaidoirie pour l'archevêque de Reims. Le pape a donné aux chanoines des dispenses de résider... « Faire une chose si excrbitante... on n'y devroit obeyr ». (F° 38. — A. V., Arm. XXXIX, t. 22, f° 403. — *Id.*, t. 25, f° 18.)



poussaient vers la centralisation religieuse. En réalité, la Pragmatique avait été plus favorable aux communautés ecclésiastiques qu'au pouvoir épiscopal. A qui profitait la liberté des élections, sinon aux chapitres qui, investis du droit de nommer l'évêque, pouvaient s'arroger celui de le conduire, et, toujours hostiles, presque partout exempts, posaient leurs conditions en échange de leurs suffrages? La suppression des expectatives et des commendes n'avait fait qu'affermir les organismes monastiques qui, par le choix de leur chef, rendus maîtres de leur gouvernement, échappaient à toute tutelle épiscopale. Les règles relatives enfin aux gradués, s'ajoutant aux droits du patronage, avaient réduit à rien la liberté de l'évêque dans la collation des bénéfices; c'étaient tout un tiers de son chapitre et la plupart des cures importantes, celles des villes et des bourgs, qui échappaient à sa nomination directe, c'étaient ses registres contrôlés et revisés, l'intervention constante de l'Université dans le gouvernement intérieur du diocèse. La Pragmatique avait-elle au moins réussi à rétablir sa juridiction? Mais en déférant au tribunal du métropolitain ses propres causes, elle avait, en haut, fait revivre un pouvoir que, depuis trois siècles, les simples évêques s'étaient appliqués à détruire; en bas, elle n'avait pas réussi à éviter des conflits, des empiétements que ce pouvoir était impuissant à réprimer. La plupart des chapitres ou des monastères exempts s'adressaient à Rome; les gradués se retranchaient derrière leurs privilèges et en appelaient à l'Université; quant aux simples clercs, ils trouvaient toujours dans les juges laïques des alliés et des complices. Ainsi, l'épiscopat voyait peu à peu se relever contre lui toutes les forces, toutes les formes de l'opposition, aristocratique par les chapitres, démocratique par les couvents, intellectuelle par les universités, administrative par les officiers royaux. Sous prétexte de le défendre contre Rome, la Pragmatique n'avait réussi qu'à l'affaiblir. En créant des libertés, non des institutions, elle ne favorisait que cette

anarchie intérieure qui était le plus grand fléau du gouvernement religieux.

On comprend que, dans ces conditions, l'épiscopat se retourne vers les deux seuls pouvoirs capables de fortifier le sien. Au roi, il demande protection contre ses officiers ; au pape, un appui contre les communautés ecclésiastiques qui l'enserraient de toutes parts.

Dans cette lutte contre les corps religieux et les gradués, c'est de Rome qu'il attend toutes les faveurs. Indulgences spéciales ou pardons, union d'un prieuré ou d'une église, *commende* d'un monastère, soumission d'un chapitre, voilà ce qu'il espère[1]. En échange, il livre, l'une après l'autre, toutes les libertés. C'est d'abord le principe électif que les évêques détruisent de leurs mains. Indifférents à la porte qui donne accès aux honneurs, pourvu qu'elle s'ouvre, eux-mêmes, pour la plupart, doivent leurs fonctions à une provision apostolique. Courtisans zélés ou quémandeurs de bénéfices, intriguant à la Curie par leurs agents ou par eux-mêmes, comment auraient-ils souci des élections[2] ? Déjà, ils s'intitulent évêques « par la grâce de Dieu et du Saint-Siège ». Défendre l'investiture de Rome est défendre leur légitimité[3] ; à leurs compétiteurs, qui se réclament de la Pragma-

1. Voir notamment la réponse caractéristique de l'évêque de Saintes, Rochechouart, qui plaide contre son chapitre et les officiers royaux. Il s'adresse à Rome et, fort de ses bulles, résiste à tous les arrêts, « disant en grant derrision du roy et de la court qu'il avoit aporté du plomb de court de Rome qui estoit plus fort que la cire du roy ». (A. N., X^{1a} 4814, f° 248, 26 juill. 1473.)

2. *Id.*, 4818, f° 60 v°. Dubois.. « ung courtisant de court de Romme, ... qui a ascoustumé aller à Romme bien souvent et fait à cause de ce grans abbuz » (31 déc. 1476).

3. A. N., X^{1a} 4825, f° 282. L'archevêque de Bourges, Cadouet, contre le chapitre. « Par les ordonnances de l'église primitive, la provision des eveschez et arceveschez appartient au pape... Et à ceste cause, St Pierre ordonna et institua les sièges épiscopaulx.. » Le pape est « episcopus orbis et urbis, aussi peut-il élever les eveschez.., les empescher, abbatre, unir et diviser et les translater et destituer et non autre » (5 août 1484). En 1489, d'Epinay, pourvu de l'archevêché de Lyon, fait des déclarations

tique, ils ont une réponse toute prête : l'autorité suprême du pape [1]. Une fois investis, c'est à Rome encore qu'ils demandent un avancement. Or, un évêque qui veut changer d'évêché ne peut manquer de reconnaître, comme d'Epinay ou Geoffroi de Pompadour, qu'au pape appartient « de translater à toutes églises du royaume [2] ». S'il veut résigner, comme à Chartres, à Saintes, à Lavaur, il invoque les pouvoirs du Saint-Siège d'accepter les résignations et de se « réserver » le choix du successeur [3]. S'il veut unir une abbaye à sa mense épiscopale, il déclare bien haut que le pape « a le droit d'unir deux eveschez et en diviser un en deux, ou une église cathédrale et régulière [4]. » Et que ne fera-t-il s'il veut être cardinal? Réserves, expectatives, provisions apostoliques, voilà donc tous ces droits, jadis abattus, que l'épiscopat relève. Et c'est aussi le pouvoir judiciaire du pape qu'il défend. D'eux-mêmes, métropolitains ou évêques renoncent à leur juridiction. Ils renvoient à Rome le jugement des conflits électoraux, la confirmation ou l'infirmation des votes. A toute sommation des « élisans » ou des élus, ils se dérobent et s'en remettent au pape [5]. Ils font plaider que

analogues (*Id.*, 4830, f° 320) : « Et ne fault disputer de la puissance du pape ».

1. Avant 1472, ils ont été les premiers à reconnaître les réserves A. N., X[1a] 4813, f° 205 v°. L'archevêque de Tours, contre les moines de Noyers, « dist que le pape avoit fait constitucion et reservacion touchant les églises electives et qu'il n'yroit contre » (21 nov. 1471. — *Id.*, 4815, f° 13). L'évêque d'Angers refuse de confirmer l'élection faite à Toussains « sur ce que notre St-Père le pape a, comme l'en dit, réservé plusieurs bénéfices electifz en ce royaume à la requeste du roy, et ne vouloit point irriter le pape ni le roy » (2 déc. 1473).

2. Le droit de translation est d'ailleurs reconnu par le Parlement.

3. A. N., X[1a] 4835, f° 226. Plaidoirie pour R. D'Illiers (27 fév. 1494).

4. *Id.*, 4838, f° 80 (26 janv. 1497). En 1507, l'archevêque de Sens, Salazar, invoque également la puissance papale pour se faire adjuger l'abbaye de Ferrières. (*Id.*, 4848, f° 276 v°.) Le Maistre : « Sens a parlé grandement de la puissance du pape où il fonde sad. fin » (18 fév.).

5. Les exemples sont nombreux. En 1484, l'archevêque de Bourges refuse de confirmer l'élection de Tulle. « Il répondit que le pape avoit pourveu partie adverse de l'evesché et qu'il lui avoit esté défendu de



« la congnoissance de toutes les grandes causes ecclésiastiques (lui) appartient[1] ». C'est ainsi que, malgré les défenses réitérées des parlements, Rome est saisie des causes bénéficiales. Dans cette voie, ils la poussent même plus loin qu'elle ne veut. En 1508, l'évêque d'Amiens, Halvin, qui s'est fait donner l'abbaye de Corbie, demande un rescrit apostolique contre son compétiteur. Conformément aux usages du royaume, le pape nomme deux juges commissaires. Halvin se récrie. Il entend que la cause soit jugée au Vatican, confiée à un cardinal[2]. Comme le roi, les évêques sont les premiers à mettre en mouvement l'autorité suprême quand ils espèrent la faire agir à leur profit.

IV

Visiblement, le gallicanisme de l'épiscopat n'est plus une doctrine. Tout au plus, il reste une attitude destinée à défendre son indépendance et celle de l'État. Docilement soumis au pouvoir, l'épiscopat ne sera plus aux franchises gallicanes qu'un rempart insuffisant. Tout autre pouvait,

par le Roy... de n'y toucher et qu'il n'y toucheroit ». (A. N., X^{1a} 4825, f° 147 v°, 4 mars.) En 1489, l'archevêque de Reims refuse également de consacrer Villiers élu à Beauvais, disant « qu'il avoit esté eschaudé touchant Tournay et qu'il ne le vouloit pas estre de Beauvais ». (*Id.*, 4830, f° 326, 12 juin.) Cf. également la réponse de l'archevêque de Bordeaux et de l'évêque de Poitiers aux moines de Saint-Maixent « qu'ilz ne feroient riens contre le pape ». (*Id.*, 4829, f° 169, 6 mars 1488).

1. A. N., X^{1a} 4834, f° 332 v°. Élection de Saint-Flour : Doyac contre Joyeuse (30 mai 1493). — *Id.*, 4848. Plaidoirie de l'archevêque de Sens (22 déc. 1506). Au pape « appartient la connoissance des grandes matières. » — Les évêques s'empressent d'ailleurs de porter à Rome leurs différends avec leurs chapitres ou les couvents. Nous avons cité l'exemple de l'évêque de Saintes. Voir également l'évêque du Puy qui renvoie « tous les procès en court de Rome ». Le Parlement a beau annuller les bulles, celui-ci « n'en voult riens faire ». (A. N., X^{1a} 4817, f° 29. 11 janv. 1476.) — En 1475, l'archevêque de Tours cite également son chapitre en cour de Rome. (*Id.*, 4816, f° 259 v°.)

2. A. N., Grand Conseil, V^5 1043, 13 mars, 8 mai.



devait être le rôle des corps religieux : chapitres ou monastères. Ils sont libres, car le pouvoir a moins de prise sur des groupes que sur un homme. Ils sont libéraux, car c'est à eux surtout que la Pragmatique a profité. Liberté électorale, droit de se taxer, en 1438, ils ont recouvré tous ces privilèges. Le gallicanisme est né surtout dans leur milieu bourgeois ou populaire. Comment vont-ils se défendre? Dans quelle mesure vont-ils être conquis?

Dans ce conflit entre le système papal et le système gallican, les premiers, les chapitres ont eu à prendre parti. On devine, à leur recrutement dans la bourgeoisie riche ou lettrée, parmi les parlementaires ou les gradués, où iront leurs préférences. Aussi bien, opprimés par la dure main de Louis XI, dès la mort du roi, comme une tige ployée qui se redresse, ils relèvent la tête et semblent diriger l'opposition. Aux États de 1484, un des chefs du mouvement libéral est un chanoine de Rouen, Masselin, et la plupart des députés du clergé appartiennent à ces oligarchies capitulaires. Dans les villes, partout où les choix de Louis XI ont été imposés, les chapitres reprennent leur liberté électorale, dès que « la voye de justice leur est ouverte ». A Narbonne, à Bourges, à Autun, à Uzès, on assiste à ces tentatives qui se réitèrent, et jusqu'à la fin du xv[e] siècle, comme à Lyon, Cahors, Luçon, Sarlat, Paris[1]. Bien entendu, en maintenant leur droit, ce sont les droits de l'église gallicane qu'ils invoquent. Si le pape refuse de confirmer l'élu, la confirmation appartient aux suffragants ; s'il raye leurs sentences, on doit lui rappeler qu'il est soumis aux canons de l'Église universelle[2]. Plus net encore est le langage du chapitre de Lyon, en 1493. La Curie

1. A. N., Narbonne, X[1a] 4825, f° 53 et suiv. — Bourges, *id.*, 4825, f° 204 v° et suiv. — Autun, *id.*, 4825, f° 225 v° (13 mai 1484). — Uzès, *id.*, 4826, f° 280 v° (4 août 1485).

2. *Id.*, 4825, f° 207 v°. Le chapitre de Bourges. « Quant ung arceveschè est vacant qui est subiect au pape nuement, quant y a election faicte, les suffragans se doivent assembler et le plus ancien le doit confirmer ou infirmer, *maxime in recusacionem vel denegacionem summi pontificis* (19 nov.

avait pourvu André d'Épinay, déjà archevêque de Bordeaux, contre Talaru, élu par le chapitre. Intervention arbitraire, illégitime! Il y a longtemps que « ceux de Rome » ont décidé « que nul bénéfice, quel qu'il soit, ne peut estre électif, mais en la disposicion du pape, qui entreprent cette autorité *supra concilia generalia* et les sainctz décretz acceptez *in regno*, de réserver à sa disposicion tous les bénéfices électifs pour le prouffit qu'il prend des vacans... » Or, une provision de cette nature est nulle, et il est permis de résister de toutes manières, surtout par l'appui du Parlement. Si le pape soumis « aux lois du royaume... se ayde de la juridicion spirituelle *ad destructionem* de la temporelle », on peut dire qu'il n'use plus, mais abuse de ses pouvoirs. Conformément à cette thèse, le chapitre refuse de recevoir d'Épinay et lui ferme les portes de l'hôtel épiscopal[1].

Ce ne sont point seulement leurs privilèges électoraux que les chapitres entendent maintenir. Plus rarement, il est vrai, mais avec une énergie égale, ils protestent contre les collations de prébendes faites par Rome ou par les légats[2]. Surtout, ils défendent contre la centralisation fiscale, leurs libertés économiques. Ils représentent dans l'Église ces idées de consentement que le Tiers État appliquait à l'impôt public. En 1457, ils ont été l'âme de l'opposition à la levée du décime[3]. En 1492, c'est le chapitre de Tours qui s'insurge contre les collecteurs d'Innocent VIII. Il fait déclarer qu'il « est défendu » au pape « de faire aucunes exactions » de quelque nom qu'on

1483). Ailleurs, à Saint-Flour, les chanoines envoient le décret d'élection à la fois au métropolitain et au pape. (*Id.*, *ibid.*, f° 210, 22 avril 1484.)

1. A. N., X[1a] 4835, f° 184, 9 janv. 1494. Cf. encore *Id.*, 4830, f° 329 v°, 12 juin 1489. — Le chapitre de Bourges fait plaider une théorie analogue du droit électoral. (X[1a] 4825, f° 204 v°, 8 avril 1484.)

2. A Meaux, en 1488, malgré une collation antérieure, Innocent VIII ayant disposé d'une prébende, les chanoines regimbent. Menacés d'interdit, ils en appellent « du Pape mal informé au Pape bien informé ». (A. N., X[1a] 4829, f° 109, 7 fév. 1488.) Finalement, ils s'adressent au Parlement qui leur enjoint de continuer les offices, ce à quoi ils s'empressent d'obéir.

3. N. Valois, *Hist. de la Pragmatique Sanction*, Introd., p. CLXXXV.



les appelle, que tout décime doit être « concédé et octroyé librement ». En conséquence, le Parlement est invité à prononcer la nullité de l'imposition, casser toutes les censures des commissaires pontificaux, déclarer « les excommunicacions et publicacions par eux faictz, nuls et abusifs »[1]. Plus violente encore est l'attitude du chapitre de Paris, en 1500, contre le décime levé par le cardinal d'Amboise. Sommé de remettre la déclaration exacte de la valeur de ses bénéfices, le chapitre se dérobe, prolonge les délais, accumule les objections et fait appel. Le 15 mars 1502, il se décide à répondre que toute estimation est contraire à ses privilèges comme à ses intérêts, que la levée du décime est illégale, condamnée par les constitutions de Constance et de Bâle, les arrêts du Parlement, qu'en conséquence le décime ne sera pas payé et qu'on résistera par tous les moyens de droit. Le conflit s'envenime. Aux menaces du légat, le chapitre répond par un appel au pape, décide qu'on ne tiendra aucun compte des censures, que les chanoines ou habitués de l'église emprisonnés seront maintenus dans la jouissance de leurs prébende et revenus et que les agents qui afficheront aux portes de Notre-Dame les sentences papales seront appréhendés et conduits aux geôles capitulaires. L'Université intervient à son tour (4 avril). Elle déclare solennellement que les censures publiées pour contraindre à une taxe non librement consentie par l'église gallicane sont nulles, et pareillement les pénalités qu'elles portent. Le conflit se termine par une transaction. Les chanoines finissent par payer, mais se refusent à annuler leurs décisions[2].

A ces faits, on peut juger de l'esprit de liberté qui anime encore les chapitres. — Plus affaiblis, décimés déjà par

1. A. N. X[1a], 4833, f° 136 (26 janvier).

2. A. N., *Délib. cap. de N.-Dame*. LL 131. Lett. du légat (23 nov. 1500). Monitoire (14 déc.). Le chapitre décide de faire appel (16 déc.). Délibérations sur les nouvelles lettres du légat (10 mars 1502). Refus du chapitre et mesures prises contre les censures (15, 17, 19, 21, 23 mars), pp. 278, 279, 281 et suiv.



leurs désordres intérieurs, le gaspillage de leurs biens, les abus de la commende, les monastères n'avaient plus la même force de résistance. A vrai dire, dans un grand nombre, l'idéal démocratique survit toujours. En 1484, il se réveille dans la réaction générale de la France contre l'absolutisme. A Saint-Magloire, à Corbigny, à Bourgdeols, à Massay, à Saint-Maixent, la majorité des moines se révolte contre les abbés « pourvus » par Louis XI et Sixte IV [1]. Ces oppositions se prolongent pendant le gouvernement de Charles VIII, puis sous le règne de Louis XII. A Fécamp, en 1505, Corbie, Ferrières en 1507, à Saint-Germain des Prés en 1508, à la Bénissons-Dieu en 1509, les moines défendent le principe électif [2]. Ailleurs, ils luttent pour leurs privilèges entamés par un rescrit pontifical. L'évêque de Chartres ayant fait jeter l'interdit sur Saint-Lomer de Blois, les religieux s'adressent au Grand Conseil et l'invitent à ne plus tolérer de telles entreprises... « sur les privillèges du roy et du royaume et de toute l'Église galicane » [3]. Mêmes appels des Cordeliers de Tours contre une bulle de Sixte IV, des moines de Hury contre un rescrit de Jules II. Nous verrons enfin la papauté, quand elle voudra réformer les monastères, être plus d'une fois obligée de compter avec l'indiscipline des réguliers et la résistance opiniâtre des couvents.

Cependant, si vives que soient ces protestations, elles ne forment plus une opposition. Cette attitude, les corps religieux n'ont plus ni les moyens, ni le goût de la prendre. Divisés d'abord contre eux-mêmes, livrés à leurs discordes intestines, ils ont été impuissants à maintenir le premier de leurs privilèges : celui d'élire leur chef. La Pragmatique, qui

1. A. N., X^{1a}, 4825, f° 95. Bourgdeols (22 janv. 1484). *Id.*, *ibid.*, f° 160. Corbigny (11 mars 1484). *Id.*, *ibi .*, f 180, Saint-Magloire (23 mars). — X 1491, f° 74. Massay (17 février 1484). *Id.*, 1492. Saint-Maixent (19 janv. 1485).

2. A. N., Seine-Inférieure. *Echiquier*, 7 oct. 1505. — A. N., X^{1a}. 4848, f° 258, Ferrières. — *Id.*, 4849, f° 538 v°. Saint-Germain. — *Id.*, 4850, f° 190 v°. La Benissons-Dieu. — Grand Conseil, V^5 1043. Corbie (2 déc. 1507).

3. A. N., V^5 1041 (22 mars 1492).



a rétabli le système électif, n'a restauré ni les mœurs ni l'esprit de la liberté. Sous Charles VII même, les compétitions électorales se ravivent, et, pendant tout le xve siècle, se multiplient[1]. Ce n'est pas tout; à ces dissidences de parti s'ajoutent les révoltes intérieures ou les conflits du dehors : religieux contre l'abbé, réguliers contre séculiers, exempts contre l'évêque. De ces querelles, quel sera l'arbitre? Et comment ne pas demander à Rome la parole décisive qui réglera tout? Ainsi, à tout propos, même hors de propos, la pousse-t-on à intervenir. Chanoines ou moines sont-ils partagés sur l'élection? Electeurs ou candidats, parfois tous ensemble, s'adressent au pape. Des moines ont-ils à se plaindre de leur abbé? Comme à Fleury ou à St-Jean d'Amiens, ils partent pour Rome « sans congié » et reviennent avec une bulle[2]. Que leur importe? Il faut se défendre et réussir. Chapitres ou couvents veulent-ils devenir exempts? Ils n'ont qu'à réclamer un privilège, qui leur sera rarement refusé, assigner l'évêque à la Curie et obtenir contre lui des citations ou des censures[3]. Voyez ce qui se passe à Bénavent, où les

1. Sur cette anarchie des bénéfices et ces compétitions, voir plus loin, liv. II, chap. II.

2. Saint-Benoit. Appel des moines à Rome contre l'abbé qui veut les contraindre à vivre suivant la règle (A. N., X^{1a} 4813, f° 183, 30 juill. 1471). Saint-Père, mêmes faits (*Id.*, 1485, f° 166). — Saint-Jean d'Amiens, *Id.*, X^{1a} 4829, f° 95, 4 fév. 1488. A l'aide des bulles, les moines veulent expulser l'abbé.

3. Benavant, A. N., X^{1a} 4828, f° 43 v° (18 déc. 1486). « Pour ce que en lad. exempcion y avait aucuns motz ambiguz... », prieur et religieux s'adressent à la Curie. Le pape « déclaira que le monastère,. estoit comprins en lad. exempcion. » — Cf. également Vendôme. X^{1a}, 4819, f° 145, f° 147 (17 fév. 1478). — Saintes. A. V., *Reg.* 693, f° 179. Innocent VIII (VIII kal. nov. 1491). — Voir encore cet aveu des chanoines du Puy plaidant contre leur évêque. Ils s'adressent à Rome « pour éviter aux scrupulles qu'ils avoient ». (A. N., X^{1a} 4817, f° 30, 11 janv. 1476.) Ils obtiennent du pape un rescrit qui nomme des juges délégués. — Ce ne sont pas seulement les chapitres qui s'adressent à Rome, mais encore les simples communautés de séculiers. En 1476, les chapelains de Chaumont envoient vers le pape, se font ériger en collégiale et, se prétendant exempts de l'évêque, reconnaissent au Saint-Siège la confirmation de leur doyen. (*Id.*, 4818, f° 41, 12 déc. 1476.)



moines, qui se réclament de l'exemption du chapitre, font déclarer par Rome qu'ils sont exempts ; à Saintes, où depuis 1442, les chanoines, en conflit avec l'évêque, s'adressent au pape qui excommunie le prélat. Ces faits se renouvellent partout. Mais quand les gouvernés demandent aux gouvernants de tels services, ils sont mal venus à résister, ou simplement à se plaindre? Que seront les idées gallicanes dans de pareils milieux? Il leur manque la force que donne l'unanimité des griefs ou l'homogénéité de la conduite. A la fois invoquées et combattues, rappelées avec honneur ou délaissées avec dédain, elles ne sont plus que les servantes d'un jour, des arguments qu'on se jette ou qu'on rejette. Or, une formule destinée à défendre des intérêts n'est plus une doctrine qui inspire des libertés. En devenant une procédure, le gallicanisme a cessé d'être une conviction.

Par suite, dès la fin du règne de Charles VIII, l'opposition gallicane s'engourdit et s'endort. En 1457, lors de la levée du décime ordonné par Calixte III, toute une province ecclésiastique, celle de Rouen, s'était soulevée en masse contre l'intervention papale ; en 1490 et en 1500, deux chapitres seulement, ceux de Tours et de Paris, ont fait appel et la levée du décime ne rencontre plus de résistance. De 1484 à 1492, la plupart des chapitres ou abbayes ont protesté contre les provisions apostoliques ; depuis lors, les oppositions aux provisions apostoliques ne sont plus que l'œuvre d'une minorité. Pareillement s'éteignent peu à peu les déclarations violentes ou les protestations enflammées. Les appels au pape « mieux informé » ou au futur concile, encore fréquents jusqu'à la fin du xve siècle, disparaissent sous Louis XII. Chapitres et monastères ont fini par accepter l'ingérence habituelle de Rome. Ils tiennent plus à leurs exemptions qu'à leur gallicanisme.

C'est ainsi que peu à peu, par une série de faits, se crée un droit nouveau. Avant même le Concordat, l'Église de France a laissé tomber les deux premières libertés ecclésiastiques : celle de se taxer et celle de nommer ses chefs.

V

Les libertés gallicanes avaient eu, il est vrai, de plus fermes soutiens dans les deux grands corps, politique et doctrinal, du royaume, le Parlement et l'Université. Mais, à leur tour, vont se tempérer ces foyers de résistance. Si l'inflexibilité des doctrines demeure, la raideur des procédés se relâche. Après le grand effort gallican de la minorité de Charles VIII, quand l'entente se rétablit, légistes ou docteurs se gardent de fermer la porte que la royauté a tenu à ouvrir.

En fait, dans son opposition à Rome, qu'avait défendu surtout le Parlement? Sa suprématie judiciaire. S'il avait protesté contre l'ingérence de la Curie, c'était pour étendre sa compétence sur les causes ecclésiastiques. Sur ce point, il était demeuré inflexible. Rome eut la sagesse de ne pas s'entêter elle-même. Peu à peu, sans bruit, elle a cédé. Elle laisse les parlements juger au possessoire les causes bénéficiales, et consent à n'intervenir dans les procès ecclésiastiques que par des juges délégués, appelés à se prononcer sur place. Ainsi, elle abandonnait ses prérogatives judiciaires [1], ne réservant que son droit suprême de contrôle et d'appel. En revanche, elle essaie d'amener les membres des cours souveraines à reconnaître ses prétentions sur les bénéfices [2]. Et elle y réussit.

Sous l'influence, en effet, de la couronne, partagés entre leurs doctrines et la raison d'État, nos légistes ont fini par s'incliner devant le nouvel ordre de choses. Visiblement, la jurisprudence évolue avec la politique. Si le Parlement reste fidèle aux théories conciliaires, il laisse tomber les libertés qui les étayent. — C'est d'abord le principe des

1. Il est remarquable, par exemple, que, dans les registres de Léon X, le nombre de causes judiciaires traitées à Rome soit presque insignifiant. Toute l'activité de la Curie s'emploie à des provisions de bénéfices.

2. En 1505, Jules II rappelle durement à celui d'Aix le respect qu'il doit aux provisions apostoliques.



taxations pontificales qui est reconnu. Comment ce grand corps monarchique s'opposerait-il à une contribution levée au profit du roi? En 1490, lors du décime imposé par Innocent VIII, il avait encouragé l'appel de l'Université et du chapitre de Paris. En 1500, plus n'est besoin d'un ordre royal pour lui imposer silence.[1] De lui-même il se tait, et il enregistre. — Même recul dans les élections. Au milieu du xv[e] siècle, et encore après les États généraux de Tours, il les déclare de « droit divin »; il proteste contre les réserves ou les confirmations papales et met sa jurisprudence au service de la Pragmatique. Mais déjà il se modère. Dès 1488, à la suite d'une nomination royale faite à Beauvais, l'avocat du roi déclare que la réserve pontificale doit être maintenue[2]. En 1494, la cour en vient à soutenir contre le chapitre de Valence un de ses membres, Jean d'Épinay, nommé par le pape[3]. En 1508, les gens du roi reconnaissent publiquement la validité des résignations à Rome, des nominations royales, comme des provisions apostoliques, des réserves décidées pour « une évidente utilité[4] ». Eh donc! Quel intérêt prendrait la cour à un régime électoral qui risque d'affaiblir l'au-

1. A. N., X[1a] 9323, n° 84. Le Parlement au roi : « Et au regart du décime... n'a pas acoustumé de imposer ne fere lever aucun décime sans appeller les prélatz et autres gens d'église de vostre dit royaume » (26 juin 1489).

2. A. N., X[1a] 4828, f° 404 v° (7 août 1488). Bien que « par les decretz de Basle et Pragmatique... il fut inhibé... au pape de user de reservacions, toutesfoiz il y a une excepcion... *nisi ex magna, racionabili et evidenti causa* ». Ici, il s'agissait de l'intervention royale.

3. A. N., X[1a] 9323, n° 98. Le Parlement au chapitre de Valence : « Pour ce que vacant dernierement l'evesché de Valence, (le roi) a escript à Nostre Sainct père le pape, pour la provision dud. evesché... de la personne de nostredit frère M[e] Jehan de Lespinay, duquel singulièrement désirons lad. provision » (1490).

4. A. N., X[1a] 4849, f° 561. L'avocat du roi contre les moines de Saint-Germain-des-Prés (2 juin). Il cite d'autres arrêts favorables, à Saint-Cyprien et à Saint-Maixent. L'avocat des moines fait justement remarquer que si on admettait ce système « les élections seroient abolyes... n'y aura bénéfice électif... résigné en court de Romme... » (f° 562 v°).

torité du prince? Aussi bien, il n'est qu'à lire les interprètes autorisés de la doctrine, Guymier et Montserrat, pour voir avec quelle indifférence ils parlent des élections. Le roi a le droit de suggérer les choix qu'il désire, de casser ceux qui lui déplaisent, de nommer lui-même. Ainsi conçu, le droit électoral n'est plus une liberté, mais un privilège. Peu importe à ces légistes que le pape soit de moitié avec le prince dans les provisions épiscopales. Ils savent bien que le roi a pour lui tous les avantages, et ils savent aussi que, dans la distribution des bénéfices ou des faveurs, les membres ecclésiastiques de la cour auront leur part.

Une fois de plus, la haine des libertés avait été plus forte que la crainte de l'absolutisme, et la raison d'État entraînait le Parlement à admettre l'intervention du pape dans le gouvernement intérieur de l'Église de France.

Le gallicanisme doctrinal n'a plus qu'un défenseur : l'Université. Celle-ci du moins reste fidèle à son idéal. Elle enseigne et elle agit. Comme en 1488, elle réclame l'observation de la Pragmatique et dénonce au Parlement les « entreprises que de jour en jour faisoient ceulx de court » de Rome[1]. Comme en 1490 et en 1501, elle proteste contre la levée du décime[2]. Comme en 1498, elle répond au roi qui la consulte sur la réforme de l'Église, qu'il faut appliquer les décrets et les doctrines de Constance et de Bâle[3]. Elle condamne toutes les propositions contraires à la supériorité du concile sur le pape[4].

Mais, les principes saufs, en fait, on négocie et on s'arrange.

1. A. N., X[1a]. 4829, f° 146, 28 février 1488. L'Université cherchait également à rendre générale, pour tout le royaume, l'observation de la Pragmatique. En sept. 1490, elle écrit au roi pour que la Pragmatique soit observée en Normandie. (Du Boulay, t. V, p. 794.)

2. *Id.*, *ibid.*, t. V, p. 794, 806, 807. Appel de l'Université contre le décime (13 sept. 1490). Elle fait afficher son appel (13 oct. 1491). — Conclusion de la faculté de théologie sur la nullité des censures (22 oct.). — *Id.*, t. VI, p. 2. Appel de l'Université contre le décime (9 août 1500).

3. Du Boulay, t. V, p. 821 (11 janv. 1498).

4. B. N., *Reg. des Concl. de la faculté de théologie* (Lat. N. Acq., 1782, f° 9).



Rome sait trop les services que rend l'Université pour s'opposer directement à ses opinions traditionnelles. Elle lui demande toujours des avis; quand Pic de la Mirandole est venu chercher un asile en France, elle le défère, en 1487, à sa censure [1]. De son côté, l'Université sait ce qu'elle doit au pape : ses privilèges, ses exemptions, son rôle éminent de gardienne de l'orthodoxie. Elle sait surtout que, contre le mauvais vouloir des patrons ou collateurs, le pape est un protecteur naturel et tout-puissant, que mandats ou expectatives sont décernés en sa faveur. Aussi bien, alors que le clergé proteste contre cette ingérence du pape dans les bénéfices, elle-même la réclame. En 1448, dix années seulement après la Pragmatique, les « nations » envoient une supplique à Nicolas V pour que les expectatives soient maintenues [2]. En réalité, si elle proteste, elle obéit, et son indépendance ne l'entraîne jamais jusqu'à la révolte. La voix de ses docteurs reste sans écho : elle ne défend plus que des théories impuissantes à contredire les événements.

Comme le clergé, comme les parlements, l'Université a fini par se soumettre. Au début du XVI[e] siècle, il n'y a plus en France d'opposition véritable à Rome. Ce qui est le moins à craindre, c'est le schisme. De 1510 à 1514, la rupture, l'expérience de Pise, l'échec de la politique antipapale n'allaient que confirmer avec éclat cette vérité.

Citation faite à Jacques du Moulin pour certaines propositions qui « sonnaient mal » comme faites contre le concile de Constance. Il est tenu de les révoquer et, de plus, de faire une déclaration « quod concilium plenissime... representat ecclesiam et quod ipsum habet immediate potestatem a Christo et quod ipsum potest deponere papam in certis casibus extra casum heresis, et quod ejus auctoritati tenetur papa obedire in hiis quæ spectant ad fidem, mores et reformationem ecclesiæ in capite et in membris » (15 mars 1508).

1. Dorez et Thuasne, *Pic de la Mirandole en France*, Paris, 1897.

2. Denifle, *Chart. Univ. Paris*, n° 2626. Id., *Auctarium*, t. II, p. 712. « Visum fuit Universitati quod ista Pragmatica Sanctio non erat multum proficua magistris. »

CHAPITRE III

LE CONCILE DE PISE

I. Le conflit entre la France et le Saint-Siège est provoqué par la politique italienne. — Les étapes de la rupture (juillet 1509-juillet 1510). — L'absolution de Venise. — Négociations et incidents. — La papauté prépare l'isolement de la France.

II. Embarras du gouvernement royal. — Il porte la lutte sur le terrain ecclésiastique. — L'assemblée de Tours (14-28 sept. 1510). — Elle autorise la guerre « pour la défense » du royaume et vote l'appel au concile général.

III. La préparation du concile. — Action militaire ou action religieuse? — Le roi ne s'en sert que comme moyen pour négocier. — Première cause de faiblesse : l'hostilité secrète ou déclarée de l'Europe. Sauf l'Empereur, les rois se prononcent contre la France. — Seconde cause de faiblesse : l'incertitude des moyens et l'indécision des chefs. — Convocation du concile (16 mai 1511). — Le roi continue les pourparlers (juillet-sept.). — Hésitation des cardinaux. — Lenteur des prélats. — Attitude équivoque des Florentins. — Le concile se réunit (1er nov. 1511).

IV. L'échec du concile. — Efforts du roi pour associer la France à sa politique. — Attitude de la nation. — Elle réclame la paix. — Protestations et résistances dans le clergé. — Une partie des bénéficiers refuse le paiement des décimes. — Les universités. — Écrits gallicans et conciliaires. — Almain. — L'Université de Paris refuse de condamner les ouvrages favorables au pape.

V. Mort de Jules II et avènement de Léon X (11 mars 1513). — Soumission du roi et restauration de l'autorité papale. — Comment et pourquoi le gallicanisme doctrinal a été vaincu. — Services qu'il a rendus à la France et à la papauté elle-même, à la veille de la Réforme.



I

L'ALLIANCE politique de la France et du Saint-Siège, renouée en 1498 par Alexandre VI et Charles VIII, confirmée en 1506 entre Jules II et Louis XII, ne devait pas survivre aux résultats qu'elle avait donnés. Le pape s'était servi de la France pour achever l'unité de l'État pontifical, conclure la ligue de Cambrai et écraser Venise. Mais la victoire de nos armes avait créé une situation nouvelle[1]. C'était l'Italie du Nord livrée sans contrepoids à la France, l'équilibre rompu dans la péninsule, la papauté menacée tôt ou tard dans ses domaines. L'hégémonie française devenait pour Rome une éventualité périlleuse qu'elle ne voulait pas subir. A ces motifs politiques du conflit s'en ajoutaient d'autres, religieux. Le Saint-Siège se défiait toujours de la France, foyer du gallicanisme. Jules II n'avait pas oublié qu'en 1503, à deux reprises, le cardinal d'Amboise avait été son compétiteur. Il redoutait toujours un retour offensif de

1. Il existait encore au XVII[e] siècle un manuscrit contenant les actes du concile de Pise. C'est le manuscrit dont s'est servi Raynaldi pour faire l'histoire de ce concile, et il se trouvait sans doute à la Valicellane. Ce manuscrit est perdu. Il en existe un inventaire qui porte le titre de *Concilii Pisani synopsis* (Valicellane, K. II, f[os] 418-422). Cet inventaire très complet comprend l'index des sessions, des décrets conciliaires, d'un certain nombre de lettres des souverains ou des cardinaux. — En dehors de ce document, les textes les plus importants sont les dépêches des ambassadeurs : 1° celles des orateurs vénitiens; 2° surtout celles des orateurs florentins, de Paris, de Milan et de Rome, Acciaiuoli, Pandolfini et Tosinghi, et les instructions de la Seigneurie. Ces documents florentins que M. Pastor a négligés ont, pour la période de préparation et les premières sessions du concile (mai-décembre 1511), un intérêt capital. Je dois à la très grande obligeance de M. Gherardi, le savant directeur de l'*Archivio di Stato* de Florence, d'avoir pu dépouiller ces registres. Ce sont : les *Lettere ai X di Balia*, cl. X, dist. 4, n[os] 105, 109; 2° les *Lettere di X di Balia*, cl. X, dist. 3, n° 37; 3° les *Registri di lettere esterne* (1510-1514), cl. X, dist. 1, n° 130. — A Paris, la B. Nat. contient un manuscrit, latin 1559, où on a réuni, sans doute au XVI[e] siècle, un certain nombre de documents se rapportant au concile de Pise.

son ambition[1]; Louis XII avait même dû rassurer le pape sur ce point[2]. Ces défiances étaient injustes. Mais Jules II, tenace dans ses haines comme dans ses desseins, n'était que trop porté à prêter l'oreille aux insinuations de nos rivaux; nos services n'allaient pas jusqu'à triompher de ses ressentiments.

Tôt ou tard, un choc allait se produire et, au lendemain même d'Agnadel (14 mai 1509), les esprits avisés le prévoyaient[3]. Tandis que Louis XII, confiant dans les traités, ne songeait qu'à rentrer en France et à ajourner les profits de la victoire, Jules II agissait. Il était déjà d'accord avec l'Espagne pour s'opposer au démembrement de Venise[4]; sa diplomatie commençait peu à peu à défaire son œuvre de Cambrai et à détacher les alliés les uns des autres. Il est vrai, pour dissiper les défiances du roi et hâter son départ, il lui avait envoyé à Milan le cardinal de Pavie. Ce dernier était chargé de négocier une entente étroite, de régler la question des bénéfices et l'entrée de l'évêque d'Albi

1. Le pape, au dire de Trevisano, l'ambassadeur de Venise, « teme di Francia per Roano, il quale certo sarà papa, per i voti che poi avrà, si non fa altri cardinali italiani. (Alberi, *Relazioni degli ambasciatori Veneti al senato durante il secolo decimosesto...*, Florence, 2e série, t. 3, p. 34.)

2. Instructions données à Jean de Sainctz et Antoine Gymel, envoyés à Rome (avril 1507). Jean d'Auton, *Chroniques*, t. IV, p. 246. — Ces accusations répétées avec complaisance contre le cardinal ne paraissent pas fondées. Sa mort fut accueillie avec une joie générale à Rome. On lui reprochait d'être l'auteur des guerres et surtout de l'appauvrissement de la Curie, « nam ipse omnia ut legatus in Gallis concedebat quae papa hic... concedere non consuevit ». (Paride de Grassis. Ed. Döllinger p. 392.)

3. Desjardins, *Négoc. de la France avec la Toscane*, t. II, p. 382. Pandolfini aux X di Balia, 1-2 juill. 1509. *Id.*, p. 416. Nasi aux X (19-20 sept. 1509).

4. *Ibid.*, juin 1509. L'Espagne avait fait connaître à Louis XII indirectement par son ambassadeur que son souverain ne se prêterait pas à la ruine complète de Venise. (Desjardins, *id.*, p. 381. Pandolfini aux X, 24 juin.) — Le 4 juillet, Pandolfini écrivait aux X, pour leur rapporter un entretien avec le nonce (*Id.*, p. 388) : « A noi mostrò... quanto dispiaceria alla Santità del Papa la totale destruzione di quella città; mostrando che si appartenga più alla Chiesa che a nessuno altro, e che nella pace de Cambrai non ne fu fatta alcuna menzione ».



au Sacré Collège[1]. Louis XII emporta des promesses : à peine était-il de retour que déjà Rome se dérobait. Le pape n'avait point caché son intention de sauver Venise; il ne se hâtait point d'envoyer la ratification des accords conclus à Milan. En septembre, malgré les engagements de son légat, il nommait même, sans la présentation préalable du roi, un évêque en France[2]. Cette attitude avait éveillé les soupçons, puis la colère. Le 3 octobre, le roi avait demandé des explications au nonce. Le pape resta inflexible et refusa de rapporter une nomination qui, dans les circonstances, était une véritable provocation[3].

Louis ne voulait point de rupture, et ses scrupules de conscience, les conseils pacifiques du légat parlaient plus haut que ses rancunes. Tout en se préparant à une expédition nouvelle contre Venise, il entendait négocier avec Rome. Le 28 janvier 1510, le départ d'un ambassadeur, Alberto di Carpi, était décidé, mais à son tour le pape brusquait les choses[4]. Il était sûr désormais de l'appui de l'Espagne et des Suisses, qui allaient bientôt, par le traité du 10 mars, lui assurer une armée. Le 17 février, arrivait à la cour la nouvelle de l'absolution donnée à Venise[5]. L'émo-

1. Desjardins, p. 405. Pandolfini aux X (12-13 août 1509). — *Id.*, p. 411. Nasi aux X (11 août 1509). Le roi s'engageait à prendre sous sa protection l'État de l'Église; le pape, à défendre les États du roi. L'évêque d'Albi était cardinal. Quant aux bénéfices, les questions étaient réglées « come ha voluto la Santità del papa ».

2. *Id.*, *ibid.*, p. 415. Nasi aux X (16 sept. 1509)... : « per avere sua Beatitudine differito a mandare la ratificazione, ed anche conferito uno vescovado di Provenza, pure in uno Francese, ma sanza aspettare el consenso suo ».

3. Desjardins, Dépêche de Nasi aux X, p. 416, 417 (20 sept. 1509). *Id.*, p. 423 (3 oct.); p. 441 (14 nov.).

4. *Id.*, *ibid.*, p. 462. Nasi aux X (28 janv. 1510).

5. *Id.*, *ibid.*, p. 473. Nasi aux X (17 fév. 1510). Vainement les cardinaux du parti français et impérial avaient demandé un délai de quelques jours pour permettre à l'ambassadeur de France, Carpi, d'arriver. Le Glay, *Nég. de la France avec l'Autriche*, t. I, p. 329. A. de Burgo à Marguerite d'Autriche (19 fév. 1510).



tion fut vive. C'était vraiment pour le roi « un coup de poignard dans le cœur ». Il y répondit par l'envoi d'une note collective des puissances signataires de la paix de Cambrai, qui rappelait au pape ses engagements [1].

Il augurait mieux des négociations engagées à Rome [2]. Mais la mort du cardinal d'Amboise (25 mai) allait donner à la politique pontificale cette décision qui manquait à la nôtre. Une difficulté nouvelle s'éleva : les réclamations du pape contre le duc de Ferrare. Pour peser sur Jules II, le roi crut habile de faire entrevoir un retour aux traditions gallicanes. En juin, il réunit à Lyon une assemblée d'officiers de judicature et de présidents des cours souveraines avec mission de préparer une ordonnance sur la justice [3]. Les premiers articles en furent consacrés à la question des mandats pontificaux. Ils rappelèrent que, conformément aux règles de la Pragmatique, le pape ne pouvait donner qu'un mandat sur dix bénéfices, deux sur cinquante; déférèrent au Parlement tous les litiges survenus à l'occasion de leur exécution; en tout cas, mandataires investis par le pape, gradués « nommés » par les universités ne pouvaient plus être dépossédés par une collation nouvelle faite en vertu de ce droit de prévention que s'attribuait le Saint-Siège. Sous le désir de mettre fin aux querelles bénéficiales, perçait ainsi une menace indirecte contre la liberté des provisions apostoliques, et rien ne pouvait être moins agréable à Rome que ce rappel aux règles de la Pragmatique et des « saints » conciles. Ces procédés n'étaient point pour intimider le pape. Le 29 juin, il avait fait mettre au château Saint-Ange le car-

1. Desjardins, p. 477. Nasi aux X, 20-21 février 1510. Une nouvelle conférence eut lieu à Gaillon, le 8 mars.

2. *Id.*, *ibid.* Nasi aux X, p. 483, p. 496 (dépêches des 20 mars et 24 avril 1510). Les deux points en litige étaient la question d'une expédition nouvelle du roi en Italie et celle de Ferrare.

3. *Ord.*, t. XI, p. 575 et suiv., art. 1-7, 14 (juin 1510). M. Pastor dit à tort que l'ordonnance remettait en vigueur « un grand nombre de dispositions » de la Pragmatique. Il ne s'agit que des *mandats*.



dinal de Clermont, et fait entrevoir aux cardinaux du parti français le même sort[1]. Il menaçait hautement le duc de Ferrare, notre allié, de lui enlever ses États. Le 3 juillet, il accorde à Ferdinand l'investiture de Naples, sans égard pour les prétentions de la France. Il prépare une révolte à Gênes. Quelques jours plus tard, à la suite d'une scène violente, l'orateur du roi, Alberto Pio di Carpi, qui demande des explications, est congédié[2]. C'était la rupture qui commençait.

II

Dans cette crise, où la France, protectrice historique de la papauté, allait combattre le pape, Louis devait rassurer à la fois sa conscience et la nation. Certes! le spectacle était nouveau. Et tel était l'empire des traditions, tel aussi l'attachement du royaume au catholicisme que le roi éprouvait le besoin de se justifier lui-même. Rejeter sur Jules II la responsabilité de la guerre et d'une guerre injuste, se poser en victime, déclarer hautement que, dans cette querelle, nous ne faisions que nous défendre, grouper son clergé autour du trône, telle était la première tâche du gouvernement royal[3]. Cet appel à l'opinion, Louis XII avait résolu de le faire dans une assemblée générale de parlementaires, d'universitaires et de prélats. Par les lettres du 30 juillet 1510, cette assemblée fut convoquée à Orléans, pour le 15 septembre[4]. Le roi ne donnait point les motifs de la

1. *Acta Consist.*, f° 27; Pastor, t. VI, p. 303.
2. Pastor, *Id.*, *ibid.*, p. 304.
3. B. N., Lat. 1559, f° 1. C'est une relation du concile de Tours par les délégués du chapitre d'Arras. Ce document est le seul qui nous donne un exposé complet des délibérations. — A Orléans (B. M., n° 258) se trouve un procès-verbal des deux dernières séances du concile.
4. A. D., Bouches-du-Rhône. B. 3319 *bis*. Reg. du Parlement de Provence, f° 125.

décision prise, se réservant « de les faire dire et communiquer ausd. deputez ». Mais ces causes furent bientôt rendues publiques par le manifeste du 16 août. Louis y dénonçait la mauvaise foi et l'agression du pape; en même temps, l'interdiction faite à ses sujets d'aller en cour de Rome, d'y porter de l'argent ou d'y demander des bénéfices, annonçait l'intention d'user d'autres armes, que celles de ses troupes, contre la Curie.

Cependant, l'assemblée se préparait. Les parlements avaient rédigé par écrit « les advis et moyens » qui leur paraissaient les meilleurs pour « obvier aux entreprises » du pape[1]. Dans chaque ville épiscopale, les chapitres avaient délibéré sur l'envoi de deux délégués et les frais du voyage[2]. Par de nouvelles lettres (28 août) le roi transféra l'assemblée à Tours. Dès le 13 septembre, la plupart des représentants du clergé et des universités se trouvaient dans cette ville. Le chancelier, Ganay, arrivé avant le roi, voulait gagner du temps; il fit commencer le lendemain même les réunions. Un projet de questions, rédigé par un théologien de Paris, Pucelle, et comprenant sept articles, fut soumis à l'assemblée. Celle-ci les rejeta, comme « mal digérés » et capables de choquer, sans doute par leur violence, « les oreilles pieuses ». Une commission de docteurs

1. B. N., Fr., 26111, n° 991. Mandat de paiement délivré au commis du greffe de l'Echiquier pour avoir rédigé les cahiers « esquelz sont contenuz les advis et moyens qui drecez et advizez ont esté par aucuns des presidens et conseillers de lad. court » (6 sept. 1510).

2. A. N. LL. 132. Délibérations du chapitre de Paris, p. 140 et suiv. *26 août...* : Communication des lettres du roi (lett. du 30 juillet) au chapitre. Nomination de deux délégués : Pucelle et Allegrin. — *2 sept....* : Communication des lettres du roi du 28 août transférant le concile à Tours. Le roi demande en même temps des processions générales pour le royaume. — *4 sept....* : Le chanoine Allegrin et le chancelier envoyés à Tours comme délégués. Contestation avec le collecteur qui refuse de délivrer les fonds votés par l'assemblée du clergé de Paris : 60 écus. — *6 sept....* : Déclaration du vicaire général que les fonds seront remis à l'évêque (p. 144, 146, 150)

en théologie, parmi lesquels Boussard et du Haultboys, fut aussitôt élue et chargée de préparer une rédaction nouvelle. Le 15 septembre, la commission avait fini son travail. Huit articles furent présentés qui, sans mettre en question la primauté du pape ou contenir d'imputations injurieuses contre sa personne, devaient donner au roi des garanties suffisantes pour faire face à la guerre qui s'engageait[1].

1. Est-il permis au pape de déclarer la guerre à un prince chrétien sur des terres qui ne lui sont pas soumises, et quand il ne s'agit pas d'une question de foi?

2. Le prince attaqué peut-il défendre son royaume?

3. Le prince attaqué injustement peut-il faire soustraction d'obédience?

4. Si cette soustraction se fait, quelles mesures doivent être prises pour le gouvernement intérieur de l'Église gallicane?

5. Un prince peut-il venir en aide à un confédéré attaqué injustement par le pape?

6. Le pape, dans un litige relatif à son patrimoine, peut-il attaquer un prince chrétien, si ce dernier réclame un arbitrage?

7-8. Que valent les censures prononcées contre le prince qui se défend, si le pape refuse un arbitrage ou attaque à main armée?

Ce n'étaient là que des études préparatoires. Le 16 septembre, le roi arrivait à Tours et, après une messe solennelle à la cathédrale, tenait à ouvrir, en personne, la première session de l'assemblée. Son appel avait été entendu. Cinq archevêques, Lyon, Sens, Bourges, Arles et Bordeaux, cinquante-cinq évêques, environ cinquante docteurs en théologie de l'université de Paris, les délégués des facultés de Décret, de Médecine, des Arts, des universités d'Orléans, Poitiers, Angers, Toulouse, les présidents des parlements de Paris,

1. A. N., Lat. 1559, f° 1 v°, f° 3.



Rouen, Toulouse, Bordeaux, tels étaient les représentants de la nation et de l'Église appelés à délibérer. Dans les discours prononcés, le chancelier, parlant au nom du souverain, les archevêques de Lyon et de Sens, au nom du clergé, pouvaient se féliciter de l'heureux succès de la convocation. Mais, les compliments échangés, il fallait aborder le travail utile. Celui-ci fut renvoyé à une nouvelle réunion fixée au lendemain 17, sous la présidence du roi [1].

Elle s'ouvrit par un discours du chancelier. Si assuré que fût en effet le gouvernement royal du loyalisme de l'assemblée, l'échec des propositions émanées de la couronne témoignait pourtant de son indépendance. Il n'était pas moins nécessaire de la rassurer que de la convaincre. Dans une harangue habile et mesurée, Ganay s'y employa. L'assemblée, dit-il, est réunie dans un triple but : le conflit avec Rome, le désordre des bénéfices, la réforme. De ces questions, il est vrai, la première dominait toutes les autres. Quelle attitude prendre vis-à-vis de Jules II? Et qui était responsable de la guerre? Le roi n'entendait pas « dévier » de la ligne suivie par ses ancêtres, renoncer au rôle séculaire de la monarchie chrétienne, ni à son attachement au Siège apostolique. Mais, dans cette querelle, il ne faisait que se défendre. Qui seul avait été l'agresseur? le pape. Une ligue avait été conclue à Cambrai, ligue ouverte à tous les princes chrétiens. Cette ligue avait servi les desseins du pape contre Venise, contre Bologne, et, par une perfidie véritable, le pape avait été le premier à la rompre. Il a envahi les terres que possède le roi à raison de son duché de Milan (Ferrare). Bien plus, ce qui est douloureux à dire, il a envoyé des brefs au roi d'Angleterre « quoique réconcilié avec notre souverain, dans lesquels il l'informait qu'il était prêt à lui reconnaître la propriété de la couronne de France et à la lui maintenir, une fois acquise, à lui-même comme à ses successeurs... » A ces griefs politi-

1. Ces détails sont absolument confirmés par les dépêches d'André de Burgo à Marguerite (*Lett. de Louis XII*, t. II, p. 29, 19 sept. 1510).



ques s'ajoutent enfin des griefs religieux : le refus de s'entendre sur la provision des évêchés, le choix d'étrangers peu agréables au roi de France, les exactions fiscales qui appauvrissent le royaume... Sur les deux autres points : le désordre des bénéfices et la réforme, le chancelier fut beaucoup plus court. En réalité, le gouvernement voulait surtout une déclaration contre Rome[1], les autres questions n'étant qu'une façade destinée à masquer le travail véritable demandé à l'assemblée. Et il entendait l'obtenir sans retard. Sur la remarque de l'archevêque de Sens, qu'il fallait le temps de délibérer, le chancelier répondit qu'il accordait un délai de quatre jours. Ainsi préparés et avertis, les évêques promirent pour le lundi suivant leur décision.

Les délégués s'étaient réunis, le 18, par provinces. Il fut décidé que les trois derniers jours de la semaine, le vendredi, le samedi, le dimanche, seraient consacrés à la discussion des huit articles du projet. Qu'une majorité fût acquise, on n'en pouvait douter, mais il n'était pas sûr que les réponses fussent données sans réserves. Dès le premier article, des divergences s'étaient produites qui trahissaient le désir de quelques membres d'atténuer les termes de la déclaration[2]. Un assistant avait demandé qu'on insérât dans la réponse cet amendement : « que la terre du Saint Père ne fût point occupée par la force, autrement qu'il lui serait permis de la recouvrer par les armes ». Le texte fut rejeté, comme superflu. Sur l'article 2, la réponse fut unanime : en vertu de son serment, le roi était tenu de défendre son royaume, et, tous les torts du conflit étant imputables au pape, lui seul était responsable de la guerre[3]. Le 3e article, celui de la soustraction d'obédience, fut plus discuté. Après avoir admis que le pape était faillible, répréhensible, non impeccable, « comme jouis-

1. B. N., Lat. 1559, f° 4 v°. Discours de Chancelier (17 sept.).
2. *Id.*, *ibid.*, f° 5 v°.
3. *Id.*, *ibid.*, f° 6. Le concile remarque que le pape a éte averti par des ambassades successives et a refusé de répondre.

sant de son libre arbitre », après avoir rappelé le mot de Gerson contre « les ignares et les sots » qui soutiennent que, quoi que fasse le souverain pontife, « il sera sauvé », le concile n'en fit pas moins une distinction importante. Il déclara que l'obéissance générale « due au chef de l'Église ne pouvait être suspendue que par un décret du concile œcuménique; que seule, la soustraction partielle d'obéissance, en ce qui concerne la question de la guerre », pouvait être autorisée[1]. Un autre débat s'éleva encore sur la réponse à l'article 4 : la condition de l'église gallicane, si la soustraction d'obédience était faite. On finit par conclure que, pendant le conflit, « il serait bon de fermer la porte ancienne, que l'on ne pût recourir facilement à Rome pour les dispenses de deux ou trois bénéfices incompatibles, pour les commendes, les provisions des évêchés ». Les autres questions n'admettaient pas de controverse. L'assemblée les trancha rapidement et sans débat. Le 21, les principes étaient votés et le concile chargeait une commission, composée de quatre membres par province, « d'accorder » toutes les réponses et de rédiger le projet définitif[2]. Le 22, au matin, une séance de quelques heures avait suffi aux commissaires pour finir leur travail. Dans l'après-midi se réunit, sous la présidence du souverain, l'assemblée plénière. Les huit articles avec leurs réponses, affirmatives ou négatives, furent acceptés sans discussion. Cela fait, la première session fut déclarée close et l'assemblée générale prorogée au 26, pour la discussion et le vote des articles sur les bénéfices et sur les réformes.

Ces dernières questions, si graves pour l'avenir de l'Église gallicane et du catholicisme, importaient peu au gouvernement. Il avait ce qu'il voulait : un texte, signé des représentants du clergé, évêques et théologiens, lui permettant de faire la guerre au pape, de réclamer la réunion d'un concile,

1. B. N., Lat. 1559, f° 7.
2. *Id.*, *ibid.*, f° 8.



sans se séparer de l'unité de l'Église et de la loi commune de l'Europe. Toutefois, le synode avait déclaré qu'avant toutes choses, il fallait envoyer des délégués au pape pour lui demander « avec une charité fraternelle et une correction tout évangélique[1] » de se désister de ses projets et de rétablir la paix entre les rois chrétiens. Ces conseils de prudence commençaient à déplaire, non moins que les demandes relatives aux réformes[2]. On se hâta de congédier les assistants. Le 29 septembre, « les portes closes, l'entrée ne fut permise à personne ». Seul un délégué du concile demeura à Tours, adjoint aux représentants du roi pour rédiger l'appel au pape et la demande de convocation du concile général. Le 30, tous les députés étaient partis.

III[3]

Deux voies s'ouvraient devant Louis XII. Dans une guerre politique, il n'était qu'à se servir des armes de la guerre. Envahir les États de l'Église, provoquer un soulèvement des Romagnes et des barons romains, défaire en un mot l'œuvre accomplie, quatre ans plus tôt, avec notre concours, et, par une pointe hardie, s'emparer, si on le pouvait, de la personne du pape, tel était le conseil donné par Machiavel.

1. B. N., Lat. 1559, f° 8 v°.

2. Voici en quels termes J. Caulier annonçait à Marguerite les conclusions de l'assemblée (*Lett. de Louis XII*, t. II, p. 46) : « Messieurs de l'église gallicane prindrent samedy conclusion par laquelle, comme nous avons entendu... ils ont supplié au roy vouloir envoyer devers nostre sainct Père, luy suppliant qu'il voeulle faire et assembler ung concille général... — Et s'il ne vouloit assembler led. concille général, qu'il plaise au roy prier à l'Empereur de avecq luy et les aultres... princes chrestiens le faire assembler... » Il faut remarquer que le concile de Tours ne dit rien sur une convocation possible par les princes.

3. L'histoire du concile est faite sommairement par M. Pastor (*Hist. des papes*, t. VI, p. 298 et suiv.), plus complètement par M. Sandret, *Le concile de Pise* (Rev. des Quest. hist., 1886). M. Pastor ne s'appuie que sur des documents favorables à Rome. M. Sandret n'a pas eu entre les mains



Notre prestige, la force de nos armes, nous permettaient de le suivre. Malheureusement pour Louis, Georges d'Amboise n'était plus là. « S'il eût vécu, s'écriait Robertet, nos armées seraient aux portes de Rome [1] ! » L'autre voie, religieuse et doctrinale, allait être frayée par les cardinaux eux-mêmes. La fuite des deux Français, Briçonnet et de Prie, bientôt rejoints par leurs collègues espagnols, Carvajal et Borgia et l'Italien San Severino, avait donné à l'opposition ecclésiastique ses chefs. S'appuyer sur leurs griefs, se faire dans l'Europe le champion des idées de liberté et de réforme, soulever les consciences contre les abus et imposer, au nom de la chrétienté, l'assemblée réparatrice chargée de sauver l'Église, un pareil rôle n'était pas sans périls, mais non sans grandeur. Entre ces deux solutions, Louis XII n'allait oser se décider. Il ne veut ni déposséder le pape, ni abattre la papauté; ni la conquête, ni le schisme. Ses scrupules, ses traditions, ses manifestes lui interdisent l'une et l'autre. Ses soldats et ses évêques ne seront donc pour lui qu'un instrument. Il n'entend qu'effrayer le pape pour le réduire. Pendant cette parade militaire et religieuse, il négocie. — Jadis ces procédés avaient réussi à Louis XI; mais les temps comme les hommes avaient changé. La papauté était autrement forte en 1510 qu'en 1478, et si Louis XII n'avait pas le génie souple de son prédécesseur, Jules II avait au contraire cette énergie qui avait manqué à Sixte IV. La politique en partie double du roi ne pouvait être qu'une aventure, au terme de laquelle il allait bientôt trouver, soudée contre la France, la coalition du catholicisme européen.

La première condition pour vaincre le pape était de l'isoler. Louis XII l'avait compris. Il allait chercher à tourner contre Rome la ligue conclue à Cambrai contre Venise. Mais notre

les documents inédits. Tous deux ne comprennent rien à la politique gallicane du roi qui aurait eu tous les torts.

1. Robertet, dans un entretien avec Machiavel (Dépêches à la Seigneurie, août 1510, Desjardins, t. II, p. 520.)



attitude religieuse allait contrarier notre action diplomatique, et la menace du concile donner prétexte aux défections qui se préparaient.

Que les princes confédérés dussent prendre parti pour nous et contre le pape, il y avait quelque naïveté à le croire. La France était trop grande et, malgré les engagements et les promesses, perçaient déjà les jalousies ou les craintes dénonciatrices des traités [1]. De l'Espagne, rien à attendre. Ses intérêts comme ses ambitions étaient contraires aux nôtres. Installée à Naples, elle nous souffrait avec peine dans le Milanais. Dès juillet 1509, elle avait adopté le programme de la diplomatie papale : abaisser Venise, non la détruire. Sur cette question, entre Rome et Ferdinand l'entente était faite. A mesure même que s'envenimait le conflit, s'accusait l'attitude de nos rivaux. Le 7 décembre 1510, l'ambassadeur d'Espagne avait déclaré que son maître n'entendait point rompre le pacte de Cambrai, « mays que aussi il est tenu de deffendre l'Église, ce qu'il fera comme feudataire d'icelle » et comme bon prince chrétien [2]. A l'Empereur, le Roi Catholique avait tenu le même langage [3]. Symptôme plus grave : en octobre, des troupes espagnoles avaient été envoyées à Jules II pour l'aider à conquérir Ferrare [4]. Louis se plaignait en vain de ces mesures. Malgré les protesta-

1. Cf. *Calendar of states papers, Henry VIII*, n° 923. Le roi à Thomas Spinelly. Il lui exprime déjà ses craintes sur les agrandissements de la France (fév. 1510).

2. Le Glay, *Négociations de la France avec l'Autriche*, t. I, p. 370. André de Burgo à Marguerite (7 déc. 1510). Le roi répondit en maintenant ses déclarations « qu'on ne faict point la guerre à l'église, mais le pape la fait injustement aux autres et soubstient les Véniciens ».

3. Le Glay, p. 373. A. de Burgo à Marguerite (29 déc. 1510). Le roi d'Aragon veut bien traiter avec l'Empereur, mais à condition que celui-ci ne fasse pas la guerre à l'Eglise.

4. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 49 (5 oct.). — Le Glay, t. I. André de Burgo à Marguerite (22 fév. 1511). « Les gens d'armes du roy d'Arragon s'entretiennent continuellement avec le pape » (p. 381. *Id. ibid.*, p. 389). Le 15 mars, l'ambassadeur de Ferdinand arrive à Mantoue avec le délégué du pape et il unit son action à la sienne.



tions pacifiques de Ferdinand, ses gens d'armes s'unissaient déjà aux troupes du pape, comme ses diplomates aux diplomates pontificaux. Louis XII ne s'y trompait plus. « Le roy de France tient tout suspect le roy d'Arragon », écrivait Maximilien à sa fille (octobre 1510). Je vois bien, dira plus tard Louis XII à l'ambassadeur des Pays-Bas, « que continuellement ledit roy catholique prie pour la paix et que d'autre cousté il boute avant toutes difficultez pourquoy elle ne se face... »

De l'Angleterre, le roi attendait mieux. Le 23 mars 1510, le nouveau roi Henry VIII avait signé avec la France un traité d'amitié, réglant la question commerciale [1]. Entre les souverains eux-mêmes, l'entente était étroite. Henry avait refusé de prêter l'oreille aux ouvertures du pape ; bien plus, il les avait fait connaître à son allié. Avec nous, il avait protesté contre l'absolution donnée à Venise ; comme nous, il avait réclamé l'exécution intégrale du traité de Cambrai [2]. Cependant, à la fin de 1510, ces dispositions commençaient à fléchir. Le roi ne cachait pas ses craintes des agrandissements de la France. Dans la lutte qui commençait, il entendait rester libre, pour devenir arbitre. La paix, mais avec le pape : tel devient son programme. Ce n'était plus le nôtre, et cette attitude marquait à peine une neutralité, d'abord cordiale, bientôt hostile, dont le pape seul allait avoir les avantages. En janvier 1511, Marguerite était obligée de se plaindre au roi d'Angleterre des intrigues de son ambassa-

1. Du Mont, t. IV, 1re, p. 125. Dès juin, Henry VIII envoie des commissaires à Rome pour faire ratifier le traité par le pape. *Calendar*, n° 1107 (20 juin). — *Id.*, n° 1227 (14 sept.).

2. Correspondance de Maximilien (*Soc. de l'hist. de France*), t. I, n° 223. Maximilien à Marguerite (29 juin 1510). Les Anglais ont « toutes les pratikes du pape et du roy d'Arogon, revélé et offert au roy de France ». Louis XII nous révèle le même fait dans les discours d'ouverture de l'assemblée de Tours. Le 29 déc. 1510, A. de Burgo informe Marguerite que l'Angleterre et l'Écosse ont fait une démarche commune auprès du pape pour l'exhorter à la paix. (Le Glay, t. I, p. 373.)

deur à Rome, qui « pratiquait journellement avec les ambassadeurs des Vénitiens[1] ». Un mois plus tard, Henry allait refuser de se faire représenter aux conférences qui devaient s'ouvrir à Mantoue. En réalité, l'Angleterre n'attendait qu'un prétexte pour se reprendre. Ce prétexte devait s'offrir avec le décret de publication du concile. Le schisme lui permettra de se libérer de sa parole, comme son orthodoxie de justifier une défection.

Des confédérés de Cambrai, Louis XII n'avait donc plus qu'un seul allié : l'Empereur. Celui-ci lui était resté fidèle, uni au roi par les mêmes déceptions et les mêmes convoitises. Autant que Louis, plus que Louis peut-être, il détestait les Vénitiens. Il n'était pas moins exaspéré contre le pape qui lui avait arraché les dépouilles de la République : le Frioul et les villes de l'Adige. Pour les conquérir, il sentait bien qu'il lui fallait le concours de notre argent et de notre armée. Aussi, avait-il manœuvré pour avoir l'un et l'autre. En juillet 1510, il avait songé à une entrevue en Bourgogne avec Louis XII. Le projet avait échoué, mais, en septembre, Maximilien avait envoyé à « son bon frère et amy », l'évêque de Gürck, son confident, Mathias Lang, chargé de négocier une entente étroite. On s'était mis vite d'accord, et, le 17 novembre, après une démarche infructueuse auprès du pape, Louis et Maximilien avaient renouvelé le traité de Cambrai. Ils s'engageaient à se fournir mutuellement 10 000 fantassins, 1 200 lances, 4 000 cavaliers, et à reprendre au printemps prochain la campagne contre Venise. L'Empereur adhérait en outre à la politique religieuse de la France[2]. Il avait annoncé son intention d'appliquer en Allemagne les

1. *Lett. de Louis XII*, t. II, p. 96. Marguerite à Henry VIII (janv. 1511).

2. *Corresp. de Maximilien*, n° 225. Maximilien à Marguerite (10 juillet). Sur les négociations, cf. dans les *Lett. de Louis XII*, t. II, p. 60 et suiv. : Caulier et A. de Burgo à Marguerite (15, 16 oct. 1510), les propositions de Gurck et la réponse du roi. *Corresp. de Maximilien*, n° 275. Maximilien à Marguerite (31 déc. 1510).



méthodes du gallicanisme, de créer un légat national, d'interdire l'exportation des sommes d'or et d'argent[1]. Il promettait enfin son appui au concile. C'était beaucoup. En théorie, l'Empereur était toujours le chef nominal de la chrétienté et il aspirait à y jouer le premier rôle. S'il eût été Sigismond, il n'eût pas laissé que d'être pour Rome un gros embarras. Mais son ambition était très supérieure à ses ressources. Épris de grandeur, prodigue et pauvre, sans volonté, sinon sans finesse, dominé par ses conseillers comme par sa fille, tiraillé sans cesse entre ses projets et son impuissance, il passait sa vie à s'agiter, à se plaindre, à tout entreprendre et à ne rien réussir. Ce César débonnaire, sans argent et sans soldats, n'était qu'une apparence. Rome le flattait, sans le craindre : lui-même nous recherchait, sans nous aimer. A bien prendre, il était plus dangereux pour ses alliés que pour ses ennemis, qu'il servait à merveille, sans le vouloir, par sa mollesse, son inconstance et cette mauvaise fortune qui s'attachait à tous ses pas.

C'était pourtant avec ce partenaire fragile que Louis XII allait jouer sa partie. Et il l'eût gagnée peut-être s'il avait su unir à la rapidité dans les actes, la suite dans les desseins. Mais de même que l'Europe lui manquait, la France allait se manquer à elle-même, et, toujours hésitante entre la paix et la rupture, la guerre et le concile, contrarier l'une par l'autre son action militaire ou religieuse, finalement se laisser conduire par les événements qu'elle était impuissante à diriger.

Dès octobre, au lendemain même de l'assemblée de Tours, les deux adversaires avaient commencé à se tâter. Ils inauguraient cette politique d'avances et de menaces, jeu de fausses confidences auquel personne ne se trompait plus. Que voulions-nous? La chute de Venise, l'abandon par le pape de ses prétentions sur Ferrare, sa réconciliation avec nos protégés. Louis XII avait pris les devants. Fort des délibérations

1. Pastor, *Hist. des papes*, t. VI, p. 329.

de son clergé, il avait demandé à l'Empereur et au Roi Catholique d'intervenir auprès de Rome, pour l'engager à céder sur la question de Ferrare. L'Écosse s'était jointe à nos démarches « pour interpeller le pape au concile, s'il ne faisait son devoir[1] ». Sans se découvrir, Jules II s'était prêté de bonne grâce aux pourparlers. Il avait tenu à connaître nos prétentions; Louis lui envoya toute la série de ses griefs (21 déc. 1510). Outre le règlement des questions italiennes, le roi réclamait pour les cardinaux la liberté de pouvoir aller et demeurer où ils voudraient, pour lui-même, la libre disposition de tous les bénéfices [2]. Ces articles étaient excessifs. Peut-être pourtant, s'ils eussent été appuyés par les armes, « l'appointement eût esté faict[3] ». Mais l'inaction de nos troupes révélait notre faiblesse; la note française resta sans réponse. Le mouvement conciliaire commença alors à se dessiner.

Après leur fuite de Rome, les cardinaux dissidents s'étaient réfugiés en Lombardie. En décembre, une correspondance active s'était engagée entre eux et les deux souverains alliés[4]. Le roi de France avait envoyé son procureur à Pavie; de leur

1. Cf. l'importante dépêche du 16 octobre, A. de Burgo à Marguerite (*Lett. de Louis XII*, t. II, p. 63); on y découvre très bien la tactique de la France : se servir du concile comme d'un moyen de pression sur le pape : « Si non velit esse bonus ». — *Id.*, p. 81. A. de Burgo à Marguerite... (21 déc. 1510).

2. *Lett. de Louis XII*, t. II, p. 85. Restitution au duc de Ferrare de ses terres, délivrance du cardinal d'Auch, abandon de Venise et exécution intégrale du programme de Cambrai, restitution aux Bentivogli de leurs biens. Quant aux bénéfices : « que tous les archeveschez, eveschez, abbayes..., qui sont vacquez durant ces divisions tant en France qu es pays, terres, et seigneuries que led. seigneur a deça les monts, Sad. Saincteté en disposera au bon plaisir du Roy et promettra... disposer semblablement de ceulx qui pourront vacquer à l'advenir... » Le pape devait s'engager également à garder aux autres princes chrétiens tous leurs privilèges « es matières bénéficialles ».

3. *Id.*, *ibid.*, p. 108.

4. Le Glay, p. 370, André de Burgo à Marguerite. Le roi veut que le « consille général soit convoqué et a envoyé ample pouvoir en Italie pour ce fère... » Les cardinaux qui sont à Pavie « procurent par tous moyens le semblable » 7 déc. 1510).



côté, les cardinaux avaient expédié en France et en Allemagne un messager chargé de se rendre également en Angleterre. Ils s'étaient adressés à la régente des Pays-Bas [1]. Le 27 janvier 1511, à la suite de ces ouvertures, Louis avait pu écrire aux Florentins pour leur annoncer le concile et leur demander la ville de Pise [2]. Ce fut alors au tour de Jules II de négocier. Il s'était tourné cette fois vers l'Empereur. Sa tactique était simple : traiter séparément avec les alliés, les rendre suspects l'un à l'autre, arrêter leurs troupes; pendant ce temps, en finir par la force avec Ferrare. Lui-même, en plein hiver, était venu mettre le siège devant la Mirandole, où, le 20 janvier, il entra par la brèche. Mais l'Allemagne, poussée par la France, ne se prêtait pas à ces conseils. Elle voulait un accord général et non un dialogue. Malgré les instances du pape, Maximilien avait demandé une réunion, à Mantoue, des puissances signataires de la ligue. Le pape dut s'incliner et il fut décidé que ses représentants, ceux de la France, de l'Empereur, de l'Espagne, de Florence et de Ferrare se réuniraient le 15 février dans cette ville [3].

La Curie avait envoyé à l'Empereur comme au roi des articles distincts, très différents d'ailleurs, et qui, favorables à Maximilien, rigoureux pour la France, ne témoignaient guère du désir d'une entente. A peine réunis, les délégués se trouvèrent en présence d'une proposition du pape (17 mars), appuyée par l'Espagne, qui demandait aux représentants de l'Allemagne et de la France, Lang et Poncher, de le rejoindre à Bologne [4]. Lang partit aussitôt (26 mars), laissant Poncher

1. *Corresp. de Maximilien*, n° 279. Maximilien à Marguerite (6 janv. 1511).

2. Desjardins, t. II, p. 526 (27 janv. 1511).

3. Le pape voulait négocier séparément avec l'empereur. Celui-ci tint bon et réussit à imposer la conférence (*Lett. de Louis XII*, t. II, p. 92), André de Burgo à Marguerite (14 janvier 1511). Sur les négociations, voir le mémoire de Gurck (*Id.*, p. 108) et les propositions du pape (*Id.*, p. 112, 11 fév. 1511).

4. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 136, Gurck à Poncher (6-7 avril 1511). Dans la lettre du 11 avril, Gurck raconte l'entrevue (*Id.*, p. 139). Le

à Parme, bien plus pour signifier au pape les volontés communes des alliés que pour discuter ses offres. Arrivé à Bologne, il accentua le caractère de sa mission en se dérobant aux avances et en refusant, quoique évêque, de porter les insignes de sa charge. Jules II ne se laissa pas intimider. Il désigna une commission de quatre membres, chargée de rédiger avec l'orateur d'Espagne deux propositions nouvelles : au fond, il refusait tout. Le 25 avril, Gürck partait subitement de Bologne, sans prendre congé et sans avoir rien obtenu[1].

Ainsi, pas plus en avril qu'en décembre, l'accord n'avait réussi à se conclure. Poncher avait lui-même vainement attendu des ordres pour une dernière tentative. Ces ordres ne vinrent pas, malgré les invitations conciliantes du pape « Je crois, disait Louis XII, que ne sont que parolles pour dissimuler et nous amuser[2]. » Aussi bien ces prétentions contraires ne cherchaient plus à se rejoindre. Mais l'échec diplomatique devait ramener l'expédient religieux. Les alliés en étaient à l'heure ou reculer est paraître vaincu et où l'on n'a plus le droit d'hésiter même sur les fautes à commettre. La menace du concile allait se changer eu une réalité proche[3]. Le 11 avril, Louis avait convoqué à Lyon une assemblée ecclésiastique. La réunion avait voté un certain nombre d'articles de réformes; elle avait surtout rappelé les décrets

pape se déclarait prêt à la paix avec l'Empereur, mais non avec la France.

1. Sur ces négociations avec le pape, cf. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 153. Gürck à Poncher qui était resté à Parme (14 avril). *Id.*, p. 159; le même au même (15 avril). *Id.*, p. 163; le même au même (17 avril). Le pape refuse d'abandonner les Vénitiens et maintient ses prétentions sur Ferrare. D'après les dépêches de Gurck, le pape ne cherchait qu'à gagner du temps.

2. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 222. Le roi à Poncher (6 mai).

3. Ce fut l'échec des négociations qui ramena la question du concile, *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 206. Poncher au roi. « Led. M. de Gurce avant son partement a pourveu a tout ce qu'il fault de la part de l'Empereur pour le consille général » (3 mai).



du concile de Bâle sur les élections et décidé que les canons conciliaires seraient lus à l'avenir dans tous les synodes français. C'étaient un avertissement et une menace[1]. Le 16 mai 1511, paraissait enfin, sous la signature des neuf cardinaux dissidents, le décret solennel de convocation. Conformément aux canons de Constance, les auteurs déclaraient réunir le concile général pour la paix des chrétiens, la guerre contre les infidèles, l'extirpation des hérésies et la réforme de l'Église, tant dans son chef que dans ses membres; ils ajoutaient que le pape ayant refusé son assentiment, malgré les promesses de son sacre, et la majorité du Sacré Collège n'étant pas libre, ils agissaient en son nom. L'ouverture de l'assemblée était fixée au 1er septembre : tous les cardinaux, évêques, chapitres, universités, comme le pape lui-même, étaient invités à s'y rendre[2]. Des lettres particulières furent expédiées aux princes (23-24 mai). A leur tour, l'Empereur et le roi avaient rédigé un acte de convocation (16 mai). Maximilien écrivit, en outre, aux souverains pour exposer les causes de la rupture et justifier, comme chef temporel de la chrétienté, sa décision[3].

1. Les articles votés par l'assemblée se trouvent dans le manuscrit Lat. 1559, f° 20 et suiv. — Elle devait également se prononcer sur la question du concile, mais le roi dut ajourner toute décision sur ce sujet en raison des pourparlers de Gürck. Cf. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 142. A. de Burgo à Marguerite : « Icy sont assemblez un grand nombre d'archevesques et evesques et autres prélats pour le fait du concille, touttesfois M. le Chancelier m'a dit que riens ne sera exécuté jusques à tant que se voye la fin de la pratique de mond. sieur de Gurce » (12 avril). Le clergé de Flandre, sur la pression de Marguerite, s'était abstenu.

2. Voir ce texte dans Raynaldi, t. XI, p. 570, et Mansi, t. 32, p. 563. — *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 235. Lettre des cardinaux à Charles d'Autriche (23 mai). *Id.*, p. 238. Lettre des cardinaux à Marguerite (24 mai). — Acte de convocation par l'Empereur et le roi de France (16 mai). Mansi, p. 565. La citation, faite encore plus sur l'initiative de l'Empereur que celle de la France, fut hâtée par la nouvelle que le pape voulait réunir un concile à Rome. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 225. A. de Burgo à Marguerite (17-20 mai 1511).

3. B. N., Lat. 1559, f° 10.



Un siècle plus tôt, ces manifestes eussent mis le feu à l'Europe. Ils n'eurent d'autres résultats que de découvrir les antagonismes latents qui allaient rompre la ligue de Cambrai. Si l'Écosse notre alliée, si Florence notre protégée, n'osaient refuser leur adhésion, l'Espagne et l'Angleterre s'étaient prononcées sans équivoque. Et déjà même entre la France et l'Empereur se trahissaient des défiances, prélude des divorces [1]. La convocation du concile avait été beaucoup plus l'œuvre de Maximilien que la nôtre [2]. Or, une première difficulté venait de naître. Où le concile devait-il se réunir? Maximilien et Louis XII voulaient, chacun, rester maîtres de l'assemblée. Le premier la souhaitait dans une ville d'empire, comme Constance [3]. Le second, au contraire, avait jeté les yeux sur Pise et négocié en ce sens avec les Florentins. On perdit plus d'un mois à discuter et à s'entendre. Les propositions de la France avaient fini par prévaloir, mais la déconvenue de l'Allemagne nous avait valu ses soupçons. En Italie, des différends s'étaient élevés entre les officiers impériaux et nos capitaines, pour l'occupation des villes conquises sur le pape. Maximilien lui-même commençait à se plaindre [4]. Ces ressentiments entretenus par les

1. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 146. A. de Burgo à Maximilien. Le roi se plaint des lenteurs de l'Empereur (12 avril). — *Id.*, p. 187. A. de Burgo à Marguerite. Plaintes du roi sur la non-comparution des évêques des Pays-Bas à l'assemblée de Lyon (27 avril). — De son côté, Maximilien accusait Louis XII de duplicité pour son intervention dans les affaires de Gueldre. Marguerite entretenait cette irritation. Cf. *Corresp. de Maximilien*, n° 299, Marguerite à Maximilien (15 avril).

2. Acciajuoli signale bien, en juin, les hésitations du roi, poussé par l'Empereur... « L'imperadore, o per inductione de' Cardinali, o perchè vi sia inclinato per se medesimo, scrive et conforta questa Maestà a non levar l'animo da ordinatione nessuna di quelle che hanno disegnato per lo adricto, perchè lui è disposto di fare ad ogni maniera il concilio al tempo constituto ». *Lett. ai dieci di Balia*, f° 103 v° (12 juin.)

3. Acciajuoli aux X. « L'imperadore instantemente persevera che vuole che ad ogni modo si faccia, ma harebbe voluto che si fussi facto a Constantia, dove questi cardinali hanno risposto di non volere andare » (f° 144).

4. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 254. A. de Burgo à Marguerite (6 juin).



lettres de sa fille, aigris encore par l'insuccès de ses armes, allaient lui faire prêter l'oreille aux sollicitations contraires qui n'avaient pas manqué de se produire. Dès juillet 1511, l'Angleterre et l'Espagne s'étaient servies de Marguerite pour souffler à l'Empereur des conseils de paix et d'entente avec Venise[1]. Maximilien n'avait pas répondu, mais, soit indolence, soit calcul, il ne se pressait plus d'agir. Le 6 juillet, l'ambassadeur des Pays-Bas pouvait signaler l'irritation croissante et les démarches vaines de son allié. « Le roi le fait continuellement solliciter à apprester son cas et que le temps se passe[2]. »

Ces hésitations avaient sauvé Jules II, dont la révolte de Bologne, l'échec contre Ferrare avaient un instant rendu la situation critique. Elles compromettaient surtout le succès du concile; Louis XII ne savait plus s'il en voulait ou non la réunion.

Il avait arrêté ses troupes, obligé les Bentivogli, restaurés à Bologne, à reconnaître la suzeraineté du pape. A son capitaine, Trivulze, il avait donné l'ordre de refuser les clefs d'Imola, le roi ne voulant « rien du bien de l'Esglise » et se montrant plus que jamais « enclin à la paix[3] ». Maître de l'Italie, s'il l'eût voulu, il recommençait à négocier. Il avait écrit au pape pour lui demander d'abandonner ses prétentions sur Ferrare, et de rentrer dans la ligue. La fermeté de Jules II, « demeurant comme il estoit », déjoua ces prévisions[4].

1. L'intermédiaire du rapprochement entre l'Empereur, l'Espagne et l'Angleterre était Marguerite. Cf. *Corresp. de Maximilien*, n[os] 313, 321, 323, 333.

2. Le Glay, t. I, p. 411. A. de Burgo à Marguerite (6 juil. 1511).

3. *Lettres de Louis XII*, t. II, p. 247. A. de Burgo à Marguerite. Le roi « pourroit faire marcher sad. armée et faire beaucop de choses à son plaisir, touttesfois... non seulement ne le fait, mais encoires ne scauroit se monstrer plus humble..., et a ceste heure se monstre tout enclin à la paix ». De son côté, Jules II avait semblé vouloir reprendre les négociations. Quelques cardinaux de son entourage voulaient la paix (Le Glay, t. I, p. 398), mais l'intervention de l'Espagne auprès de Louis XII (18 juin) et la mollesse du roi lui rendirent courage.

4. *Lett. de Louis XII*, t. II, p. 273. A. de Burgo à Marguerite (23 juin 1511). Réponse du pape aux lettres du roi.

Moins que jamais le pape montrait quelque « inclination pour la paix », à l'heure même où une lettre du roi d'Aragon venait d'avertir Louis XII de renoncer à son projet de concile et où Henry VIII, avec plus de hauteur encore, donnait à Maximilien le même conseil [1]. L'irrésolution de l'Empereur, l'activité du pape, la bulle du 18 juillet convoquant au Latran un concile général pour le 19 avril 1512, allaient nous obliger enfin à sortir de notre réserve. Il n'était plus possible de différer. Sous la pression des cardinaux dissidents, le roi donna son approbation publique au concile et mit autant de hâte à le préparer qu'il avait mis de mollesse à le vouloir [2].

Il n'était que temps, car déjà était ébranlée la confiance dans la légitimité comme dans le succès de l'entreprise. Louis XII s'empressa d'agir sur les cardinaux du parti français, encore indécis, ou désabusés, Luxembourg, Este, Finale [3]. Il choisit également dans l'épiscopat une députation de 24 membres tenus d'assister en personne, et invita les autres prélats à se faire au moins représenter par procureur [4]. Par ses lettres des 15 et 27 juillet, il décida enfin une nouvelle réunion préparatoire de l'église gallicane. Celle-ci avait été convoquée à Lyon, le 15 août. Par suite du retard des prélats, elle ne put s'ouvrir que le 24, sous la présidence de l'archevêque de Sens, Salazar. Seize évêques au plus y assistaient. Le roi

1. *Lett. de Louis XII*, t. II, p. 279. A. de Burgo à Marguerite (12 juillet 1511). — *Id., ibid.*, p. 283. Le même à la même (25 juillet).

2. *Concilii Pisani synopsis* (Bibl. Valicellane), p. 53. Les lettres du roi sont datées de Valence, 18 juillet.

3. Acciajuoli aux X, f° 252 [chiffres]. « Si vede che la maestà del Re si e riscaldato... » Le même aux X, f° 267. « Da molti giorni... le cose del concilio si vanno riscaldando et si è facto per ordine del Re. » 22, 28 juill. — On peut suivre presque jour par jour dans les dépêches ces alternatives, ces contradictions dans la politique religieuse de Louis XII

4. Acciajuoli aux X, f° 252 [chiffres]. Le roi, sur la demande des cardinaux, « ha facto deputatione di ventiquattro vescovi... et per edicto ha comandato loro che el primo di Settembre si trovino ad Pisa ». Le roi n'avait pris ces mesures que voyant la « Santita del papa non desistere della guerra ».



fit représenter par le frère du chancelier, Jean de Ganay, l'état de l'Église, la nécessité d'une réforme dans le chef et dans les membres, et les dépenses imposées par le concile. Il concluait par la demande d'un subside. Les prélats votèrent à la fois leur adhésion et un don de 80 000 livres. Quatre évêques furent désignés comme commissaires ; deux banquiers de Lyon, comme trésoriers. L'assemblée ordonna en outre le départ immédiat de ses membres et envoya un appel aux absents [1]. — A ce moment même, toujours partagé entre ses scrupules et ses audaces, Louis négociait encore, dupe des promesses que lui prodiguait le pape pour gagner du temps.

Alors, en effet, que Jules II ourdissait les trames de cette vaste coalition qui allait nous enserrer, le roi en était toujours à croire « que la menace du concile l'entraînerait à composition [2] ». Dès la fin de juillet, un émissaire du cardinal de S. Vital était venu trouver la cour à Valence, pour régler une question relative à l'évêché de Pavie. Ce dernier était reparti pour Rome avec des propositions de paix. Le pape renvoya sa réponse par l'ambassadeur d'Écosse (août). Il s'était « adouci » ; il avait redigé le bref « le plus gracieux et le plus humain du monde », proposant une transaction entre l'Empereur et les Vénitiens, le règlement de la question de Ferrare et le pardon des cardinaux coupables [3]. Il annonçait enfin l'envoi prochain du nonce, l'évêque de Tivoli, alors à Avignon. Celui-ci arriva aussitôt (3 août), et les pourparlers reprirent une forme officielle [4]. Le nonce se flattait

1. B. N., Lat. 1559. f° 14. Lettre de Louis XII aux baillis et sénéchaux (2 sept. 1511). Sur l'assemblée, cf. Acciajuoli aux X, f° 365 (24 août).

2. Acciajuoli aux X [f° 267 v°, chiffres]. « Che questo sia uno mezo da fare condiscendere el papa a qualche compositione d'accordo.. » Cf., f° 303, une dépêche où il raconte un entretien avec le chancelier. Celui-ci déclare que le concile est le seul moyen d' « abattere la durezza del papa » (7 août).

3. *Lett. de Louis XII*, t. III, p. 3. Articles donnés à l'ambassadeur d'Écosse de la part du pape. — Le Glay, t. I, p. 423. A. de Burgo à Marguerite (2 août 1511).

4. *Lett. de Louis XII*, t. III, p. 6. A. de Burgo à Marguerite (7 août).



d'amener le roi au point de vue du pape. Mais, cette fois, l'opposition de l'Empereur, son insistance à mettre en avant le concile « et une bonne réformation de l'Esglise » firent avorter l'entente[1]. Louis XII réclama des articles nouveaux qui arrivèrent sans tarder, et lui furent remis le 24 août. Ces dernières propositions étaient moins favorables. « Le pape, disait Louis XII à Acciajuoli, me fait savoir qu'il ne veut la paix qu'avec moi, non avec les autres, ni avec l'Empereur, ni avec mes confédérés, ce qui serait manquer de bonne foi et faire quelque tromperie. Je ne ferai rien sans leur consentement[2]. » Jules II réclamait en outre deux places du duc de Ferrare, Bagnicavalo et Cutignola, Bologne, l'abandon des cardinaux. Le roi refusa de négocier ces dernières propositions, si le pape ne consentait pas à accepter les premières[3]. Le nonce, ajoutait-il, « peut retourner à Avignon[4] ». C'était la fin des illusions. L'intervention de l'ambassadeur anglais venant joindre ses efforts à ceux de l'Espagne pouvait ouvrir les yeux au roi sur la pensée véritable du pape et la coalition prochaine. Jules II était resté maître de son heure. Nous avions laissé passer la nôtre. Le concile était publié; le 1er septembre, rien n'était prêt pour lui permettre de se réunir.

1. A. de Burgo écrivait à Marguerite, sur cette démarche du nonce : « L'on ne se fye pas grandement à sa pratique. » (3 août.) Le pape fit faire une pression par l'Espagne. (A. de Burgo à Marguerite, 12 août.) Le roi refusa de prêter l'oreille à ses propositions. (Le Glay, t. I, p. 426, 427.) En revanche, il déclara hautement qu'il ne voulait faire la paix qu'avec la participation l'empereur. (*Lett. de Louis XII*, t. III, p. 6.) A. de Burgo à Marguerite (7 août).

2. Acciajuoli aux X, f° 365 v° [chiffres], 23 août 1511.

3. A. de Burgo à Marguerite (4 sept.). Le roi et l'empereur ont déclaré qu'ils n'abandonneraient point les cardinaux de Ste-Croix et de Cosenza. (Le Glay, t. I, p. 433.) — *Lett. de Louis XII*, t. III, p. 20, 29 août 1511. Démarche des ambassadeurs d'Aragon et d'Angleterre. — Réponse du roi. — Pour Bologne « lesd. ambassadeurs n'ont point de charge particulière ». Pour le concile, l'empereur et le roi ne peuvent « faire autrement que de le poursuyr ».

4. Acciajuoli aux X, f° 373 [chiffres], rapporte cette déclaration (26 août 1511).



Ces fluctuations des chefs politiques avaient fini par paralyser les chefs religieux. Sur trente-huit membres du Sacré Collège, onze au moins, les uns par hostilité contre le pape, les autres par leur origine ou leurs sympathies françaises, semblaient devoir se rallier à nous. Mais cette minorité était elle-même sans cohésion. Un premier groupe, le plus nombreux, était celui de l'opposition irréductible; autour du cardinal de Ste-Croix, Carvajal, s'étaient rangés Borgia, San Severino, Briçonnet, Prie, Clermont et Albret. Trois de leurs collègues, Este, Corneto et Finale, avaient pris parti d'abord contre le pape; mais, en désavouant leur signature apposée au bas du décret de publication, ils se préparaient à abandonner leurs complices. Parmi les Français, Luxembourg et Gubé s'étaient séparés des autres. Le premier avait prétexté son âge pour s'abstenir et le roi n'avait pu avoir, non sans peine, que sa procuration; quant au second, créature d'Anne de Bretagne qui l'avait fait évêque de Nantes et cardinal, il était resté fidèle au pape et attaché à la Curie[1]. En fait, les dissidents formaient à peine le cinquième du Sacré Collège. Par quel artifice, cette minorité allait-elle représenter l'Église universelle? Quels étaient ses titres à la convoquer? Pouvait-on croire à la légitimité d'un concile dont le pape serait exclu?

Sur ce point aucun doute. La croyance commune de la chrétienté n'admettait point qu'un concile général pût être directement convoqué sans l'assentiment du pape. Les deux grandes assemblées conciliaires du xv[e] siècle avaient eu cette adhésion : l'une, celle de Grégoire XII; l'autre, celle d'Eugène IV. En mai 1511, on ne pouvait attendre ni l'assentiment de Rome, ni même l'unanimité des églises ou des princes. Ainsi, dès le début, s'était posée l'objection redou-

1. B. N., Fr. 2928, f° 14. Envoi de la procuration du cardinal de Luxembourg (3 mai). Le cardinal de Prie fut le représentant et le correspondant du gouvernement auprès de ses collègues, San Severino, leur ambassadeur auprès des princes.



table à laquelle les dissidents allaient vainement tenter de répondre. Pour se justifier devant eux-mêmes et devant l'Europe, ils avaient, avant tout acte public, commencé à réclamer des avis autorisés. Une consultation doctrinale fut demandée à quatre docteurs. Ceux-ci déclarèrent, il est vrai, qu'il y avait des raisons valables de convoquer le concile et que le Sacré Collège, au refus du pape, en avait le droit; mais, sauf un seul, Décius, ils n'osèrent conclure « que les six ou huit cardinaux particuliers » fussent des représentants autorisés du corps tout entier et eussent la même prérogative[1]. Il fallait trouver un expédient. Dans le manifeste du 16 mai, les cardinaux l'imaginèrent, en déclarant que « la majorité du Sacré Collège n'étant pas libre » ils agissaient en son nom, et jusqu'à ce que le pape eût réuni le concile dans un lieu sûr, comme il y était tenu par ses promesses. Mais, comme le remarquait judicieusement Acciajuoli, ces raisons « ne pouvaient avoir de valeur que par les armes[2] ». Les cardinaux n'avaient point réussi à convaincre l'Europe, pas plus, peut-être, qu'à se convaincre eux-mêmes.

Cette situation fausse était une première cause de faiblesse. Il y en avait une autre dans la dépendance où ils se trouvaient à l'égard des princes qui les protégeaient, mais les dirigeaient. Leur initiative était subordonnée à la politique. De février à mai 1511, il avait fallu attendre le résultat des conférences de Mantoue; de juin à septembre, celui des pourparlers de Lyon. Condamnés à l'inaction, les cardinaux étaient alors restés à Milan, plutôt comme des otages que comme des chefs, appelant, du roi de France ou de l'Empereur, un signal, qui tardait toujours à être donné.

1. B. N., Lat. 1559, f°. 25.
2. Cf. la lettre d'Acciajuoli aux X (22 juin). « Che il fondamento loro è in sù la preventione, perchè dicono che il papa sendo posteriore a denuntiarlo et ordinarlo per la negligentia sua viene a perdere l'auctorità... le quali ragioni credo alfine che tanto habbino a valere quanto le saranno accompagnate con le armi » (f° 144).

Aussi bien, leurs angoisses, leur découragement n'étaient-ils plus un mystére. « Les cardinaux commencent à regretter leur entreprise », écrivait, en juillet, Acciajuoli... « Si l'Empereur ne vient à leur aide, ils se repentiront d'avoir pris parti, car ils n'ont pas trouvé les concours qu'ils attendaient[1]. » Ils passaient leur temps à presser l'Empereur, à encourager le roi, dont ils sollicitaient eux-mêmes les encouragements[2]. La convocation du concile de Latran, l'échec des conférences de Lyon leur rendirent enfin le premier rôle. Cette fois il fallait agir et agir vite, gagner le pape de vitesse, ouvrir le concile avant le sien, pour obtenir (ils s'en flattaient au moins) l'adhésion d'une partie des princes, un accord honorable et la réunion d'une assemblée libre[3]. La date définitive du synode avait été reculée au 1er novembre. Dès les premiers jours de septembre, Sainte-Croix, Borgia, Briçonnet et de Prie s'étaient établis à Borgo San Donnino, à proximité des territoires de Florence. Mais de nouveaux mécomptes devaient les y attendre. Malgré leurs instances, le nombre des « Pères » du concile était infime. D'Allemagne, il n'était venu qu'un procureur de Maximilien, et les cardinaux avaient dû dépêcher l'un de leurs collègues, San Severino, auprès de l'Empereur pour réveiller son zèle et s'assurer de ses dispositions. En France, les prélats ne se hâtaient point. Seuls, quatre évêques, Vence, Amiens, Angers et Lodève, s'étaient mis en route à l'issue de l'assemblée de Lyon (25 août). L'abbé de Prémontré

1. Acciajuoli aux X, f° 206 v° (7 juill.).

2. *Id.*, f° 232 [chiffres]. « Per questi Cardinali... si fa gran sollecitudine, e quali monstrono al Re che el papa è chiamato juridicamente et... le constitutione che farà il concilio saranno anchora juridiche, le quali quando il papa non observi, il Re potrà proverderli contro come scismatico » (16 juill.).

3. Acciajuoli, aux X, f° 373 [chiffres], marque très bien cette tactique. Les cardinaux veulent hâter le concile « sperando che in spatio di questo inverno vi si coaduni li oratori di Alamagna et arciduca, et re di Scotia, et altri minori potentati devoti, o all imperatore o al X^{mo}... » Cela fait, ils comptent amener le pape à fixer une ville « per fare d'accordo uno concilio universale... » (26 août).

ne devait partir que le 21 septembre, suivi des évêques d'Auch, Chalon, Mâcon, Maguelonne et Châlons : l'abbé de Saint-Antoine, le 1[er] octobre, les évêques de Saint-Flour, Agde, Béziers, un peu plus tard [1]. C'était peu. Le plus sage n'était-il point de tenter un rapprochement et de sortir avec honneur d'une entreprise condamnée à un échec? Des négociations s'engagèrent en septembre entre Rome et Milan [2]. Le pape avait délégué l'évêque d'Alexandrie; de leur côté, les cardinaux avaient désigné des commissaires chargés de justifier leurs intentions comme leurs actes, de demander la réunion d'un concile libre, dans un « lieu sûr », sous la présidence du pape, seul moyen, disaient-ils, de rétablir la paix et de réformer l'Église. Une déclaration écrite, transmise à Rome (12 septembre), insistait encore sur l'opportunité de cette mesure. Ces pourparlers se prolongèrent jusqu'à la fin du mois, les cardinaux se déclarant prêts à l'accord, si le pape leur garantissait la liberté du concile. Mais Jules II voulait la soumission pure et simple. On ne put s'entendre. Le pape mit fin aux négociations par une mise en demeure; les cardinaux, par l'annonce de leur départ.

Ainsi le concile allait s'ouvrir. Mais ses auteurs n'avaient plus d'illusion sur les chances favorables. Comme l'avait remarqué déjà Acciajuoli, ils n'avaient d'autres moyens de salut que la force. Dès le mois d'août, en raison des sentiments hostiles qui grandissaient dans le peuple, ils avaient demandé une garde, et Louis XII avait envoyé à Pontremoli une compagnie pour les défendre. Eux-mêmes avaient confié au marquis de Montferrat la protection du concile [3]. C'est alors qu'une difficulté nouvelle fut soulevée. Une dernière garantie

1. B. N., Lat. 1559, f° 16 et suiv. Liste des évêques présents au concile de Pise avec la date de leur départ.

2. Raynaldi, t. XI, p. 579. Réponse des cardinaux au nonce pontifical (11 sept. 1511). Un autre *mandatum* fut donné le 12, et renvoyé au pape. (B. Valicell., *Conc. Pisani synopsis*, p. 67.)

3. Acciajuoli aux X, p. 365. « Si è ordinato che a Pontremoli venga

allait leur manquer ; à Pise, ils allaient se trouver seuls. Partagée entre son amitié pour la France et sa fidélité au pape, désireuse de ménager à la fois ses croyances et ses alliances, son commerce et sa politique, la Seigneurie de Florence n'avait accordé cette dernière ville qu'avec regret[1]. La pression exercée par le Saint-Siège, les défiances de l'opinion publique ne faisaient qu'accroître ses inquiétudes. En septembre, Jules II lui avait envoyé l'évêque de Cortone pour l'engager à reprendre Pise aux dissidents[2]. A Rome même, l'ambassadeur de la Seigneurie, Tosinghi, était l'objet des sollicitations les plus pressantes ; les marchands florentins établis auprès de la Curie avaient protesté contre l'attitude de la République[3]. Enfin la menace, puis la fulmination de l'interdit, avaient jeté le plus grand désordre dans la ville. La Seigneurie n'avait osé se déjuger, mais ne cessait de se disculper auprès du pape et, comme preuve de sincérité, avait entendu exclure de Pise toute intervention étrangère[4]. Pas de soldats... Sur ce point, elle fut intraitable. Confier aux troupes françaises la protection du concile était les introduire au cœur de l'Italie, se donner à soi-même des défenseurs qui n'auraient pas tardé à devenir des maîtres, s'aliéner enfin le pape sans retour, en ouvrant à la France le chemin de Rome. Son orateur à Milan, Pandolfini, et en septembre, son envoyé auprès du roi, Machiavel, furent

la compagnia del Marchese di Monferrato per essere presta a tucti li bisogni loro. »

1. Les X de Balia à Tosinghi (f° 2). Récit de l'arrivée à Florence des procureurs de l'Empereur, du roi, des cardinaux (1er sept.). Ils se rendent au dôme pour « signifier » le concile mais « non trovorono mai notaro che volessi esser rogato di tali acti » (3 sept. 1511).

2. Le pape aux Florentins (7 sept. 1511, *Lett. ai X de Balia*, f° 31). C'est à la suite de ces instances que Machiavel fut envoyé en Lombardie et à la cour. — Sur la mission de l'évêque de Cortone, cf. *Lett. di X de Balia*, f° 19. Les X à Tosinghi (20 sept.).

3. Tosinghi aux X (*Lett. ai X de Balia*, f° 29, 6 sept.). Sur les démarches faites auprès de l'ambassadeur cf. les dépêches des 11-12 sept., *id.*, f°s 46, 52

4. Toutes les instructions envoyées par les X de Balia à l'ambassadeur

chargés de faire valoir ces motifs[1]. Louis dut céder. Le 2 octobre, il écrivait à Lautrec de retenir ses gens d'armes, connaissant les intentions de la Seigneurie, « de laisser la ville de Pise ouverte pour le fait dud. concille et, quelque chose qui puisse advenir, tenir le chemin que je tiendray ». Aucune décision ne devait être plus pénible aux cardinaux. Ils ne cachèrent point leur dépit. Leur conviction était faite. Ils savaient à l'avance que, sans l'appui du roi, leurs réunions ne pouvaient être nombreuses, et que si Louis XII ne protégeait pas les évêques, « le concile s'en irait en fumée[2] ».

Le 25 septembre, Jules II se sentait assez fort pour envoyer un ultimatum. Il fit porter au roi une série d'articles où il affirmait ses droits sur Bologne et Ferrare, réclamait l'envoi des orateurs de France au concile de Latran, ne s'engageant en rien pour les cardinaux dissidents et promettant seulement de ne pas attaquer le Milanais[3]. La réponse française était à peine arrivée à Rome que, le 5 octobre, Jules II faisait publier solennellement la Sainte Ligue entre le pape, l'Espagne et Venise, bientôt fortifiée par

de Rome, dès septembre, reviennent sur ce point : Florence a dû subir le concile.

1. Elle refuse d'y envoyer ses prélats. — Cf. les Instructions données à Machiavel (11 sept.) et les dépêches de Pandolfini. Les X de Balia avaient chargé leur orateur de faire connaître également leurs intentions au pape (f° 28 v°). « Le quali (les gens d'armes) noi siamo resoluti non vi volere in alchun modo » (28 sept.). — Louis XII s'exécuta. Le roi à Lautrec (2 oct. *Lett. ai X di Balia*, f° 134).

2. *Conc. Pisani synopsis*, f° 164. Le cardinal de Prie au roi (1er juillet, 24 sept. 1511). La Seigneurie faisait savoir au pape que cette inaction des cardinaux était son œuvre. Les X de Balia à Tosinghi (f° 37 v°). « Et tucta questa dilatione sappiamo che è nata per opera et diligentia nostra » (6 octobre).

3. *Lett. de Louis XII*, t. III, p. 40. Instructions données par le pape au nonce et à l'ambassadeur d'Écosse (25 sept. 1511). — *Id.*, *ibid.*, p. 51. Contre-propositions françaises. Le pape, qui était sûr de la réponse, ne les avait pas attendues pour négocier la Ligue. Le 1er octobre 1511, le roi avait reçu un mémoire l'informant du fait. (*Id.*, *ibid.*, p. 60.)



l'accession de l'Angleterre. Désormais, il était maître des événements. Au consistoire privé du 22 octobre et public du 24, en présence de 27 cardinaux, des orateurs des puissances et d'un grand nombre d'évêques, il prononçait la déchéance de Carvajal, Borgia et Briçonnet, comme contumaces, de Prie, comme parjure; il déclarait en outre vouloir interdire tous les châteaux forts, villes, cités, territoires, qui donneraient asile aux membres du concile. Le 31 octobre, une nouvelle procédure était engagée contre San Severino. Une coalition formidable de l'Europe, des évêques hésitants, un roi irrésolu, Florence ébranlée et bientôt hostile, un pape inaccessible aux séductions et invulnérable à la crainte, sûr de son droit comme de sa force, c'était dans ces conditions qu'allait s'ouvrir l'assemblée de Pise. La Seigneurie pouvait écrire à son ambassadeur de Rome : « Les choses du concile ne vont pas plus chaudement que par le passé [1] ». Ses adhérents n'allaient bientôt avoir que deux issues possibles : ou se révolter ou se soumettre. La logique de leur situation allait les entraîner au premier parti.

IV

Carvajal était entré à Pise le 30 octobre. Le 1er novembre, sous sa présidence et celle de ses cinq collègues, Briçonnet, de Prie, Albret, Borgia, San Severino, s'ouvrait l'assemblée. On sait quelles en furent les péripéties. Elle avait eu à peine le temps d'affirmer sa légitimité qu'elle devait fuir, menacée par une sédition populaire (12 nov.). A Milan, après de nouveaux et infructueux efforts pour « se mettre en paix » avec le pape [2], la réunion avait bien vite glissé dans la révolte.

1. Les X de Balia à Tosinghi, f° 48 (17 octobre). L'Empereur s'apprêtait déjà à faire la paix avec le pape et avec Venise. (*Lett. de Louis XII*, t. III, p. 83). Marguerite à Henry VIII (17 oct. 1511). — Gurck partait à ce moment pour Rome. Il était chargé de négocier avec le pape et devait se rendre ensuite à Venise.

2. *Concilii Pisani synopsis*, p. 108, 109, 110, 112. Des orateurs avaient



Délais fixés à Jules II pour comparaître, annulation des censures papales, attribution au concile d'une bulle de plomb et à ses partisans de nombreux bénéfices, enfin, le 24 mars, mise en accusation du pape, puis, le 21 avril, décret de suspens, telles avaient été les étapes d'un schisme qui outrait la violence à mesure qu'il sentait fuir l'autorité[1]. Ainsi l'assemblée réunie pour réformer l'Église n'avait pas réussi à se discipliner elle-même. Des déclarations stériles sur sa propre puissance, des procédures discréditées d'avance contre le pape, avaient été toute son œuvre. L'inutile victoire de Ravenne (11 avril) n'avait pas réussi à prolonger son agonie. Le 4 juin, sur la menace d'une invasion des Suisses, les « Pères » de Milan se réfugiaient à Asti. Ils n'y étaient déjà plus en sûreté. La défection de Maximilien, la révolte de Gênes, la coalition générale de l'Europe, en nous contraignant à évacuer l'Italie, les obligèrent à passer les Alpes. Ils se retirèrent à Lyon, où le « saint concile général », réduit seulement à quelques membres, termina obscurément, et dans l'indifférence publique, son éphémère destinée.

Il n'avait plus trouvé qu'un partisan : le roi de France. Le 7 juin, Louis XII avait demandé au Parlement l'enregistrement de trois bulles du concile : celle qui affirmait l'union étroite du synode et du roi; celle des citations et de la procédure contre le pape; celle du décret de suspens[2]. Le 16, il annonçait, par des lettres patentes, la promulgation de ses canons[3]. « De tout notre vouloir et intention, disait-il, nous désirons le désordre de l'Église estre refformé, tant en chef que es membres, et bonne paix, union et pacificacion y estre mise et les décretz desd. sainctz concilles de Constance et Basle sortir leur effect; nous avons accepté et acceptons led.

été envoyés au pape. Dans sa 4e session (4 janv. 1512), le synode rend un décret « pro habenda papæ concordia ».

1. *Concilii Pisani synopsis*, p. 122, 147, 170.

2. A. N., X[1a] 1514, f° 164 v° (7 juin).

3. B. M., Lyon, A. 1 (Blois, 16 juin 1512).

décret et voulons et ordonnons icelluy estre gardé et observé de point en point selon sa forme et sa teneur en nostredit royaulme... » En conséquence, il prohibait toute demande de provision bénéficiale à Rome pendant le suspens, donnait l'ordre de juger les procès conformément aux prescriptions conciliaires, de poursuivre, comme rebelles, les porteurs ou impétrants d'actes pontificaux. Le 21 juin, les gens du roi à Paris avaient requis l'enregistrement des lettres patentes, et les autres cours souveraines avaient reçu l'injonction d'obéir aux bulles du concile comme à une loi du royaume[1]. En même temps, le roi faisait voter par le synode transféré à Lyon (et c'était peut-être un des motifs de son maintien) un décime de 320 000 livres : 40 000 livres pour les frais du concile et 280 000 livres pour « subvenir aux besoins du roi et à la guerre du royaume[2] ». — C'était la guerre et le schisme. Mais il restait à savoir dans quelle mesure le roi allait être suivi et quelle allait être l'attitude de la nation et du clergé.

Que l'opinion publique fût, de nature, indulgente au roi, que Louis pût compter sur l'esprit d'obéissance de ses sujets, nul n'en pouvait douter. Mais le catholicisme de la nation n'était pas moins profond que son loyalisme : quelque sentiment qu'elle pût avoir sur la conduite du pape, on ne pouvait attendre d'elle une hostilité ouverte. Louis XII devait tenir compte de ces idées. Aussi bien, dès le début même de la querelle, avait-il senti le besoin de plaider sa cause et de justifier sa politique. Le manifeste du 16 août 1510, les consultations solennelles de l'assemblée de Tours n'avaient pas eu d'autre but : il ne voulait pas seulement contraindre l'opinion, mais la convaincre. Ces démonstrations officielles n'avaient même pas suffi. Pour entraîner le peuple, il avait fait appel

1. A. N., X[1a] 1514, f° 179. Réquisitions du procureur général (21 juin). Le 26 août, le roi envoie au Parlement le cardinal de Ste-Croix. (*Id.*, f° 253 v°.)

2. B. N., Lat. 1559, f° 42 (Non. Julii 1512).

aux écrivains. Toute cette armée de poètes et de libellistes, officieux ou officiels, qui avait célébré ses victoires, se mit de nouveau à l'œuvre pour seconder sa politique. Rendre le pape odieux ou ridicule, lui faire supporter le poids d'une guerre que l'on sent bien impopulaire, l'attaquer, non seulement pour se défendre, mais pour défendre le catholicisme, tel est le thème à développer. En février 1511, Gringore avait déjà pris Jules II à partie dans un premier libelle : *l'Espoir de paix*[1]. En mai, c'est Le Maire de Belges qui rédige son traité de la *Différence des scismes et des concilles dans l'Église*. Malgré son titre, et sous une forme savante, l'ouvrage est destiné aux masses. Il est écrit pour « notifier à la gent populaire les vrayes et non flateuses louanges et mérites de leurs princes et les bonnes et justes querelles d'iceus... », pour que les sujets « rudes et ignorans n'ayent cause de s'esbahir, murmurer et scandaliser... mais soient enclins... à soutenir et favoriser le juste droit de leurs princes ausquelz ilz sont tenuz obéir par tout droit divin et humain... » Le Maire se fait devant les foules l'avocat du mouvement conciliaire; il veut leur démontrer par des exemples « que les scismes pour la plupart sont tousiours venus du costé des papes et les concilles de la part des princes[2] ». Voilà le traité qui instruit : voici bientôt la farce qui ameute. En 1512, la polémique s'est aigrie avec la lutte. Gringore fait jouer son *Prince des sots et Mère sotte*[3]. C'est le pape sur le théâtre, livré à la risée de la canaille. Ce n'est plus l'ironie, mais la charge; la discussion, mais la caricature. La muse du poète est peuple; elle a ses tréteaux dans les halles, elle parle, disserte, ricane comme ces basochiens, ces marchands, ces compagnons ou commères qu'il s'agit de gagner à la cause royale. — L'œuvre n'en est elle-même que plus suggestive

1. *L'Espoir de paix* (8 fév. 1511), B. N., Res. Ye. 1202.
2. B. N., La[2], in-4°, édité à Lyon. Il y a une autre édition imprimée à Paris en 1513, in-4° (Picot, *Cat. de la Bibl. Rothschild*, II, 2008).
3. B. N., Res. Y. 44, 29. Édit. orig. La farce fut représentée le 28 fév. 1512.

sur la mentalité populaire. A lire le poète, nous ne voyons pas seulement ce qu'il pense, mais ce que pense la masse qui l'applaudit.

Contre Jules II, les griefs ne manquaient pas. Les pactes simoniaques de son élection, les exemples peu édifiants donnés par le cardinal dans sa vie privée comme dans sa vie publique, son amour de la guerre et de l'intrigue, ne le rendaient point pur de tout reproche. Le poète avait beau jeu à se plaindre de la duplicité d'un souverain « perfide comme un Génois », à railler « l'homme obstiné », à la fois prêtre et soldat, portant la tiare et la cuirasse, bénissant d'une main et de l'autre ouvrant la brèche, prenant « trompettes » pour cloches et « monstres de soudards » pour processions, n'aimant qu'à « tyrer traicts, canons ou couleuvrines... ». Mais les attaques contre l'homme respectent la fonction. Dans ces invectives bouffonnes contre le pape, nulle haine de la papauté. Comme dans *l'Espoir de paix*, c'est même au nom de l'idéal religieux que Gringore attaque Jules II. Il lui oppose l'exemple de ses prédécesseurs. A vrai dire, sous l'attaque perce une inquiétude. Le poète redoute pour le roi l'accusation de schisme. Il le justifie sur ce point, montrant que, dans cette guerre, Louis reste le « fils aîné », le « Très Chrestien » et n'a pu être validement excommunié pour se défendre. Le pamphlet se termine par un conseil. Que le roi et le pape s'entendent; qu'ils mettent fin à une guerre, déplorable pour tous, sans profit et sans honneur. La paix : voilà la conclusion du poète. Et elle est aussi celle des écrivains qui, comme lui, en 1512, réclament de plus en plus une réconciliation.

Ce sentiment, on le retrouve dans les deux poèmes qui paraissent en cette même année et qui sont encore destinés au grand public. Le premier, *le Conseil de paix*, est un traité de morale; mais l'auteur y insère des conseils aux princes et dans le portrait idéal qu'il trace, ce sont les couleurs pacifiques qu'il prodigue. Il veut que le souverain soit bon,



honnête, avisé et juste; qu'il ne cherche point à accroître, sans droit et par tous les moyens, son royaume, qu'il gouverne son peuple en paix et préfère « le sens à la force ». Déclamer contre la guerre est aussi déclamer contre ceux qui la font [1]. — Le second, *la Déploration de l'Église militante*, est une plainte. Le poète Jean Bouchet se lamente sur les scandales, les abus, les maux dont souffre l'Église. Il n'est que temps de la réformer si on ne veut la perdre. Mais la réforme ne peut se faire que par la paix. Il s'adresse aux rois, comme au pape; il les conjure de s'unir, de faire « ung bon concille » pour restaurer « doulcement, sans contrainte » la religion ébranlée, et ensuite, de reprendre la mission historique de l'Europe et recouvrer « la Terre Sainte... » [2].

En cela, la littérature n'est que l'interprète de l'opinion. A ce conflit politico-religieux, le peuple ne souhaite d'autre issue que la concorde. Il n'est pas théologien; peu lui chaut des querelles entre ultramontains ou gallicans, de la légitimité du concile ou des droits du pape. Il songe que le royaume peut être mis en interdit, qu'il peut être privé de ses processions, de ses « pardons » et de ses fêtes. Il souffre surtout dans ses intérêts et son orgueil. Il constate que la taille, ramenée à 1 500 000 livres en 1508, est montée à 2 500 000 en 1512, à 3 500 000 livres en 1513, sans compter les crues (600, puis 900 000 liv.); il voit le royaume envahi, l'Anglais à Boulogne, les Suisses devant Dijon, l'Espagnol en Guyenne, la France isolée, au ban de l'Europe. Tout cela parce que le roi de France a rompu avec le pape. Déjà, en 1511, dans les délibérations des états ou des villes, pas une voix ne s'est élevée pour encourager cette politique. A la fin

1. B. N., Res. Yc. 1635. Cf. surtout la fin, où l'auteur invite les princes à s'entendre, à faire la paix avec le pape et la France, et à préparer à la fois la réforme par le concile et la croisade.

2. Picot, *Bibl. Rothschild*, I, 504, in-4°, édit. de 1512. Le livre de Bouchet marque une attitude beaucoup moins agressive que les pamphlets de Gringore et de J. Le Maire contre la papauté et les droits de l'Eglise.

de 1512, avec les revers commencent les plaintes. Pour obtenir des subsides, le roi a dû envoyer ses commissaires aux états, et leur faire remontrer « les pratiques, machinations et entreprises du pape ». Ceux du Languedoc écoutent et votent en silence. Ceux de Normandie discutent et se débattent. En juillet 1512, ils ont décidé avec peine l'octroi des sommes demandées. En 1513, ils répondent aux sollicitations royales par des remontrances « sur la povreté du peuple » et les pilleries des gens d'armes[1]. Voilà les sentiments profonds et vrais de la masse, celle qui travaille, qui épargne, réserve vivante des forces du pays. Elle a suivi le roi, mais par habitude, sans conviction, et, dès qu'elle peut se faire entendre, le seul vœu qu'elle exprime, c'est le repos.

Comme le peuple, le clergé a obéi; mais comme le peuple aussi il subit la guerre et n'aspire qu'à la fin d'un conflit qui oppose son loyalisme national à son loyalisme religieux.

Que dans la préparation du concile il ait marché par ordre, pour ne pas désobéir au roi, le sagace Acciajuoli ne s'y était pas trompé. « Il me paraît, écrit-il à la Seigneurie, le 24 août 1511, que l'entreprise est conduite avec peu d'ordre et peu de zèle de la part des prélats gallicans, qui se montrent mal disposés à en supporter la charge, et ils sont plutôt poussés par le respect qu'ils portent au roi et par son commandement, que par leur inclination propre[2]. » En fait, à Tours, ils avaient refusé la soustraction complète d'obédience. Si, en 1511, quelques courtisans comme l'archevêque de Lyon déclarent hautement que, pour sa part, il est prêt à « aller au bout du monde pour le service du roy... dût-il aller à

1. A. D., Seine-Inférieure. A. 10 (4 juillet 1512, 8 août 1513).

2. Acciajuoli aux X, f° 365 (chiffres). « Mi pare che sia condocta con poco ordine et con poca caldeza di questi prelati Gallicani, quali monstrono mal volentieri pigliare questo carico et disagio, et piutosto paiono sospinti dalla reverentia et comandamento del Re, che da propria inclinatione et voluntà. »

quatre piez », les autres se dérobent ou se réservent[1]. Ils n'ont pour le concile qu'un empressement médiocre. Le roi s'en doutait bien qui, pour avoir à Pise un nombre suffisant d'évêques, avait mandé à 24 d'entre eux de s'y trouver en personne. Malgré ces injonctions, 17 seulement furent présents à l'ouverture de la première session. A ce petit nombre de prélats, on avait pu juger des sentiments vrais du corps tout entier. Mais c'était surtout aux sacrifices demandés à son église que le roi allait juger de son zèle. Ce fut précisément sur le terrain fiscal que les résistances se firent jour et se propagèrent rapidement. Quelque modéré que fût le subside voté à Lyon, le 15 août 1511, il avait déjà trouvé des contradicteurs inattendus. L'abbé de Cluny avait donné le signal des refus en protestant, par ses procureurs, contre l'imposition du décime, contraire, disait-il, aux libertés, franchises et privilèges que l'Ordre tenait du pape. Ces doléances furent accentuées encore dans le mémoire qu'il fit remettre, le 16 septembre, au juge mage de Lyon et aux officiers royaux. Il y rappelait qu'une assemblée générale de l'église gallicane n'était complète que par la présence des exempts et que ceux-ci, dépendant uniquement du pape, ne pouvaient être contraints, par aucune autorité particulière, d'y figurer. Il déclarait en outre qu'au pape seul et à ses délégués appartenait le droit de les taxer; en tout cas, qu'on ne devait point entraver leur recours au Saint-Siège, puisque ni cette assemblée, ni aucune autre autorité, hors le pape, dans la hiérarchie, ne pouvaient enlever ou interdire le bénéfice de l'appel[2]. L'exemple de Cluny avait porté. Certains clergés comme ceux d'Aix, de Riez, de Digne, refusèrent à

1. Il se déjugera d'ailleurs l'année suivante. Voir plus loin.

2. B. N., Lat. 1559, f° 63. Protestation de l'abbé de Cluny devant le juge mage de Lyon (16 sept. 1511). — *Id.*, f° 71. Mémoire pour les droits de l'abbé de Cluny (1511). — *Id.*, f° 35. Appel de l'abbé de Cluny contre les commissaires du concile qui veulent contraindre les membres de la congrégation à payer (22 janv. 1512).

leur tour de contribuer au décime. Le roi fut obligé d'envoyer aux baillis et sénéchaux des mandements leur donnant l'ordre de lever le subside, nonobstant appel. Des instructions envoyées aux juges royaux leur enjoignirent en même temps de contraindre les ecclésiastiques récalcitrants par la saisie de leurs bénéfices et de les déférer au Grand Conseil[1].

Ainsi, dès le début, et sur la question fiscale, se faisaient jour des dissidences. Cette fois, les protestations élevées contre le décime n'étaient plus un refus de subsides au pape, mais de subsides contre le pape. Le même état d'esprit devait se dessiner plus nettement encore, en 1512, à la suite du second décime de 320000 livres voté par le concile transféré à Lyon. L'assemblée avait annoncé cette contribution dans une lettre circulaire adressée à tous les évêques de France, et, pour triompher des défections qu'elle prévoyait, envoyé Carvajal à Paris. — Mais, en dépit du roi et des parlements, les résistances sont générales; ce n'est plus seulement un petit groupe, c'est la majorité du clergé qui refuse d'obéir.

Le meilleur moyen, en effet, d'être orthodoxe était de ne point payer : et le meilleur prétexte pour ne point payer, était de mettre en doute la légitimité du concile. Le roi s'attendait à ces refus. Il avait envoyé des mandements à ses baillis et sénéchaux pour contraindre les opposants. Mais l'élan était donné et, de tous côtés, partaient les protestations. Le premier, le clergé de Paris avait donné l'exemple. Le 31 juillet 1512, l'archidiacre de Josas avait soumis au chapitre les lettres du concile et celles du roi. Malgré l'intervention du confesseur de Louis XII, Guillaume Petit, le chapitre refusa de s'engager; le 16 août, il décidait de faire un prêt au roi pour les besoins de la guerre, mais de refuser tout autre subside. C'était désavouer la politique religieuse de la couronne.

1. B. N., Lat. 1559, f° 14. Lett. du roi au bailli de Troyes (2 sept. 1511). « Et si sur ce sont interjectées par les parties aulcunes oppositions ou appellations, lesd. deniers preallablement payez... nonobstant icelles, faictes leur assigner jour... en nostre grant conseil. »



Louis XII répliqua en menaçant les chanoines de mettre leur temporel entre ses mains et en annonçant l'arrivée du cardinal de Sainte-Croix[1]. Le chapitre accorda 400 livres, mais en protestant expressément devant notaires « qu'il n'entendait pas donner cette somme sous couleur du subside imposé par ledit concile de Pise ou de taxe établie par ses délégués, mais seulement à titre de subvention donnée au roi pour la défense du royaume » (23 août). Deux jours plus tard, Carvajal ayant lu aux délégués du chapitre des articles relatifs au concile, les chanoines envoyèrent au cardinal d'autres représentants, non pour délibérer sur les articles, mais par égard pour sa personne et celle des prélats. Le refus de recevoir à une vicairie de Saint-Maur un clerc investi par une collation « du concile de Pise » soulignait encore cette attitude. Le 24 septembre, le roi soumettait de nouveau aux chanoines les articles portés par Carvajal. Ceux-ci, priés d'y répondre par écrit et d'envoyer à Lyon un délégué, refusèrent de délibérer.

A l'attitude d'un corps religieux où les doctrines théocratiques n'étaient point précisément en honneur, on peut prévoir ce que penseront et feront les autres. Aussi bien, dès le mois d'août 1512, les oppositions se multiplient. En Touraine, une partie du clergé a refusé de contribuer, et le roi a dû écrire à son sénéchal d'user de la force[2]. A Bourges, mêmes difficultés pour le paiement du décime[3]. En Bourgogne, l'abbé de Cluny continue l'opposition commencée en 1511; dans un mémoire envoyé au Grand Conseil il rappelle qu'il est exempt et que seul il a le droit, avec ses moines, de se cotiser. A son tour, le clergé séculier proteste. Celui de

1. A. N., LL. 132, Délibér. du chapitre, p. 552 (16 août 1512); p. 555 (22 août); p. 557 (23 août); p. 559 (25 août); p. 568 (11 sept.); p. 574 (29 sept.).

2. B. N., 1559, f° 46 (30 août 1512). En 1513, le roi écrit lui-même au chapitre de Saint-Martin pour lui faire payer sa part : 1 200 livres. (*Id.*, *ibid.*, f° 84, 23 juin.)

3. A. D., Cher, G. 378, f° 98, monitoire du chapitre contre les opposants.

Màcon refuse la répartition faite et déclare ne vouloir payer que 2 s. 6 den. par livre en raison de la pauvreté de ses revenus. Ce qui est plus grave, l'archevêque de Lyon a donné l'exemple. Le roi constate qu'en faisant la répartition dans son diocèse, « il ne s'est voullu comprendre, asseoir ni imposer, et pareillement il n'y a compris, assis et imposé le precepteur et recteur de l'église Saint-Georges de Lyon, le curé de Verrières, le curé de Montbrison, le curé de Chazelles,... l'évêque de Màcon, curé de Romancey, l'évêque de Glandève, curé de Saint-Désiré, » et une foule d'autres curés et prieurés qui se disent exempts [1]. Bien entendu, un peu partout, ces abbayes exemptes, par suite les plus riches, Saint-Martin de Tours, Fontevrault, Saint-Hilaire le Grand, la Trinité de Caen, Bourgueil, etc., refusent net. La lutte fiscale se continue en 1513. La couronne multiplie à son tour les poursuites; les évêques, sur ordre, lancent des censures. Rien n'y fait. Les contribuables s'adressent aux cours souveraines, même au Saint-Siège, ou refusent de répondre aux citations. A Rouen, le chapitre déclare que le subside est contre le droit divin et canonique, les lois et les libertés des églises et en appelle au pape [2]. Le 11 mars 1513, le procureur général au Grand Conseil est obligé de citer à sa barre 25 curés et 42 abbés ou vicaires du diocèse d'Angers; le 30 juin 1513, 21 curés, le doyen, l'écolâtre et le chantre, l'abbé de Saint-Amand de Boixe, le chapitre de la Rochefoucauld, 11 abbés ou prieurs du diocèse d'Angoulême; le 22 décembre, d'intenter d'autres poursuites contre des ecclésiastiques des diocèses d'Angoulême et de Limoges [3]. Visiblement, le refus est

1. B. N., Lat. 1559, f° 52. Le roi au sénéchal de Lyon (30 mai 1513). — *Id.*, *ibid.*, f° 59. Protestations des abbés de Cluny et de Cîteaux. — *Id.*, *ibid.*, f° 76. Mémoire de l'abbé de Cluny au Grand Conseil. — *Id.*, *ibid.*, f° 67. Protestation du clergé de Màcon contre la répartition des décimes de 1511 et de 1512.

2. A. D., Seine-Inférieure, G. 2148, f° 201, 205 (8, 9, 28, 30 avril, 10 mai 1513).

3. A. N., V⁵ 1044. Grand Conseil: 11 mars, 30 juin, 17 octobre, 22 décembre 1513. — 7 janv. 1514.

presque général, et dans toutes les parties de la France, aussi bien à l'est, qu'au centre, au midi qu'au nord, la majorité du clergé saisit avec empressement la question fiscale pour garder son argent et faire preuve d'orthodoxie.

Plus encore que l'attitude de la nation et de son clergé, celle des partisans des réformes ou du gallicanisme doctrinal allait témoigner du déclin de l'opposition conciliaire.

Ce n'est pas que le concile de Pise n'eût trouvé des défenseurs. Si la cause de Jules II, et avec elle les idées théocratiques avaient eu dans Thomas de Vio un apologiste ardent, la controverse doctrinale n'avait été ni moins brillante, ni moins vive dans le camp opposé. En Italie, dès septembre 1511, l'abbé de Subazio, Zaccaria Ferreri, un des orateurs renommés du concile, en avait justifié la réunion dans son « Apologie du Sacré Concile de Pise ». En France, dans les milieux parlementaires, en 1512, s'étaient révélés deux théoriciens des idées gallicanes : un avocat au parlement de Toulouse, Nicole Bertrand, et un juge au comté de Brioude, Vincent Sigault[1]. Mais, de ces écrivains, le plus illustre avait été un jeune docteur de la Sorbonne, Almain. Dans son « Exposition de la puissance ecclésiastique et laïque », Almain avait entrepris de réfuter l'œuvre de Thomas de Vio et de reprendre la thèse chère à l'École, l'indépendance des deux pouvoirs et la suprématie du concile sur le pape. De droit divin, écrit-il, l'Empereur ne dépend pas du pape, il a reçu son pouvoir immédiatement « de la communauté du peuple ou de celle du genre humain ». Par suite, la « puissance de juridiction des princes ne dépend ni du pape ni de l'église romaine ». Le pape est tenu d'obéir au roi dans toutes les choses temporelles. Il ne peut délier les sujets de leur serment de fidélité. En second lieu, « par nature et par

1. *Tractatus Nicolaï Bertrandi... de bello inter summum pontificem... et Ludovicum XII*, impr. dans son ouvrage des *Gestes des Tholosains*, Tolosa, 1515, fol. — *Allegationes Vincentii... Brivatensis, super bello ytalico*. B. N., Res. L[n] 29 37.



ordre de création » la puissance est dans l'Église avant d'être dans le pape : le concile général, représentant l'Église universelle, peut donc se réunir, sur le refus du pape de le convoquer. Dans deux autres traités écrits, l'un sur « le domaine naturel de la puissance civile et de la puissance ecclésiastique », l'autre sur « l'autorité de l'Église et du concile général », Almain précisait à nouveau ces idées. Elles tendaient ouvertement à légitimer à la fois la guerre contre le pape et le schisme de Milan. Cependant rien ne prouve mieux les hésitations des gallicans eux-mêmes les plus convaincus, que les réserves des brillants polémistes. Nous voici loin des affirmations hautaines et tranchantes de Gerson. Si Almain rappelle les droits de la puissance conciliaire, il n'en reconnaît pas moins la primauté, d'institution divine, du pape. Si celui-ci est capable d'errer, il ne se trompe pas, quand il parle « manifestement » en conformité avec les Écritures, la révélation et les définitions des conciles. Il peut dispenser de la loi ecclésiastique, la modifier, même établie par un synode œcuménique ou par les apôtres; en revanche, le concile n'a pas la liberté d'excommunier le pape « qui tient son pouvoir de Dieu même et à qui, de droit divin, le Christ a donné toutes ses brebis fidèles à paitre[1] ». On peut voir, à cette modération prudente, combien depuis un siècle le gallicanisme théologique avait évolué.

En réalité, Almain ne fait que refléter les idées de son milieu. Dans ce cercle d'humanistes ou de théologiens qui suit avec curiosité ou avec passion les péripéties du duel, on souhaite une transaction équitable et non l'écrasement d'un adversaire ou le triomphe d'une théorie. Les premiers ne sont pas dupes. Sous le choc apparent des doctrines, ils ont aperçu le conflit des intérêts; sous l'antagonisme du concile et du pape, la véritable lutte, celle qui se livre pour

1. Voir sur Almain; Féret, *La faculté de théologie de Paris*, t. II, p. 3 (1901).

la possession ou la libération de l'Italie. Comme Trithème ou Aleandre, ils se refusent à prendre au sérieux les déclarations réformistes de Pise : le premier essaye de détacher l'Empereur de la cause du concile; le second se dérobe à l'honneur d'y représenter l'université de Paris[1]. Comme Érasme, ils attendent, non sans scepticisme, les résultats de la politique papale. « Imaginons, écrit ce dernier à Ammonius, les Français chassés de l'Italie. Penses-tu que les Espagnols soient des maîtres meilleurs, ou encore les Vénitiens?... Les princes ne s'accommoderont jamais des prêtres. Je crains que l'Italie, ne pouvant supporter les Français, ne soit obligée de supporter deux fois plus[2]. » A vrai dire, ces représentants de l'humanisme chrétien sont étrangers à notre esprit gallican et ils attendent au moins autant de la papauté que d'un concile les réformes qu'ils rêvent. — Comme eux pensent nos docteurs; et c'est aussi leur organe officiel, la faculté de théologie, qui refuse de se prononcer. Cent ans plus tôt, elle avait pris la tête de l'agitation conciliaire : en 1512, elle hésite à s'associer au mouvement.

Si les délégués de l'Université avaient pris une part active à l'assemblée de Tours, s'ils avaient paru au concile de Pise[3], il s'était formé au sein même de la faculté de théologie un parti qui n'entendait point sacrifier la cause de Rome aux prétentions royales, ni mettre l'agitation religieuse au service de la politique. Ce parti grossissait chaque jour; au début de 1512, l'affaire de la condamnation du livre de Cajetan lui permit de s'affirmer. Le 10 janvier, les « Pères » du concile de Pise avaient déféré cet apologiste de la théocratie à la censure de l'Université et le roi avait appuyé cette requête. Les facultés nommèrent des députés chargés d'examiner le livre

1. Paquier, *J. Aleandre*, in-8°, Paris, 1900, p. 60.

2. Erasme, *Lettres* (édit. Allen), t. I, p. 491 (26 nov. 1511). — Cf. encore p. 531, la lettre à A. de Bergen (14 mars 1513).

3. Les deux docteurs de l'Université, Robert du Jardin et Guillaume du Chesne prononcent les sermons de la 3e et de la 6e session.

(24 avril). La discussion fut des plus vives. « Nous nous réunissons fréquemment, écrivait Aleandre, député par la faculté des arts, mais Dieu bon! quelles ambitions, quelles querelles il me faut voir, quels discours à effets, quels monstres d'éloquence il faut entendre! C'est un bruit dépourvu de sens chez certains qui ont été, avec nous, appelés à donner leur avis »[1]. Finalement on ne put se mettre d'accord. La faculté traînait en longueur son examen; ni les efforts du roi, ni les instances des facultés de décret, de médecine et des arts, ne purent lui arracher une condamnation[2].

En janvier 1513, une démarche plus significative encore était faite en son nom. Celle-ci avait délibéré, le 4, sur les moyens efficaces pour assurer « l'union, la tranquillité, la paix de notre Sainte Mère l'Église et la défense de la foi ». Elle décida, le lendemain, d'envoyer au roi, à la reine, à l'évêque de Paris trois orateurs chargés de les inviter « à procurer l'union et la paix de l'Église et du royaume de France », d'exhorter le roi et la reine « de ne pas avoir grande confiance dans le concile réuni à Lyon », de n'en rien espérer, parce que l'Université doutait de son pouvoir et de sa légitimité. Le ton des lettres était vif. Après plusieurs délibérations, la faculté décida de les adoucir, et elle en soumit, le 15 janvier, le contenu à l'assemblée générale des maîtres. « Dix-huit à dix-neuf membres » seulement « opinèrent que ces lettres ne devaient pas faire mention de la nullité du concile, ni inviter le roi à se défier de lui[3] ». Encore sur ce nombre, quelques-uns jugèrent que la lettre devait conseiller l'union et la paix de l'Église, et plusieurs

1. B. N., *Reg. des conclusions de la Faculté de Théologie*, Lat. N. Acq. 1782, f° 24. — Paquier, *J. Aleandre*. p. 61.

2. B. N., *Reg. des conclusions de la Faculté de Théologie*, f° 28 v°. L'examen avait traîné pendant toute la fin de l'année 1512. Le 15 mars 1513, il fut « conclu que la critique du livre serait différée jusqu'après Pâques et qu'ensuite elle serait reprise et continuée ».

3. Sur ces délibérations, *Id.*, *ibid.*, f°s 26 (4 janvier); 26 v° (5, 10 et 12 janv.); f° 27 (13, 14, 15 janv. 1513).

autres, « *insinuer* seulement à la majesté royale que les actes du concile étaient nuls ». « Dix-sept avec le doyen opinèrent pour l'envoi des lettres, telles qu'elles avaient été rédigées. » Rien ne fut conclu, mais ces délibérations de la faculté n'en étaient pas moins un clair indice de la mentalité de ses membres. Comme le peuple et la majorité du clergé, elle refuse de s'associer à une agitation anti-papale et réclame la fin d'une rupture que l'opiniâtreté du roi et l'obstination de ses conseillers contribuaient seules à entretenir.

Il n'y avait plus à se méprendre sur les sentiments de l'église gallicane et, hors un petit groupe de doctrinaires et de courtisans, il était évident que la France n'entendait pas prolonger une guerre qui alarmait à la fois sa sécurité et sa conscience. De plus en plus, les événements tournaient contre nous. Le concile de Pise avait été une erreur que la France payait cher. Au dehors, il avait provoqué la plus formidable des coalitions. « Soubz coulleur » du schisme, le pape avait pu unir contre la France toutes les ambitions, toutes les jalousies de nos rivaux, donner aux princes le prétexte de manquer à leur parole, et par « les décimes et croisades » les moyens de nous faire la guerre. Mais c'était aussi, à l'intérieur, l'écroulement du gallicanisme conciliaire. Rome sentait qu'il fallait en finir. Le concile de Latran s'était ouvert le 3 mai 1512, avec l'adhésion de l'Espagne et de l'Angleterre; le 4 novembre l'évêque de Gürck, envoyé de Maximilien, lui apportait la reconnaissance et l'appui de son maître. Contre la France isolée, traitée en schismatique, désormais tout était possible. Le 12 décembre, le concile avait manifesté son désir d'abroger la Pragmatique et d'envoyer au clergé et aux laïques de France, ses adhérents, sommation de comparaître. La victoire, qui eût pu légitimer nos résistances ou notre orthodoxie, nous manqua encore. Nos revers en Italie, l'invasion simultanée de la Bourgogne, de la Picardie, ne nous laissaient plus d'autre alternative que le démembrement ou la paix. Et la paix, c'était la capitulation religieuse. La mort de



Jules II, les dispositions favorables de son successeur pouvaient permettre à Louis XII cet acte de sagesse. Le 26 octobre 1513, le roi de France adhérait à son tour au concile du Latran par ses ambassadeurs, Soliers et Seyssel. Une fois de plus, le mouvement conciliaire était vaincu, et cette fois sans retour.

V

Plaçons-nous en l'année 1514, la dernière de Louis XII, la seconde de Léon X, deux ans avant le Concordat, trois ans avant Luther. Ce qui nous frappe, ce n'est pas le recul, c'est au contraire le progrès de l'autorité pontificale dans notre pays.

Si nous parcourons les innombrables registres qui nous sont parvenus, bulles et brefs, « entrées et issues », annates, nous pouvons nous faire une idée de l'importance, de la nature de son intervention. Plus de 1600 lettres expédiées par la chancellerie romaine, en moyenne, près de 135 par mois, au moins 4 par jour : provisions, réserves, commendes de bénéfices électifs, mandats et pensions, indults, dispenses, rescrits, indulgences, sans compter les lettres au souverain ou les instructions aux nonces, les cédules ou quittances, en un mot, toutes les pièces émanées du secrétaire intime ou de la Chambre apostolique; dans les provisions bénéficiales, 26 évêchés, 100 monastères, et parmi eux les plus grands du royaume: Bonnecombe, Grammont, Marmoutiers, Cluny, Saint-Victor, Redon, Saint-Amand, Prémontré, etc.; 319 prieurés, 251 prébendes, offices ou dignités, 560 cures, vicariats ou chapellenies, — c'est-à-dire le principe électif, en fait, supprimé, les corps religieux, comme le clergé rural, recrutés en partie par les collations papales; grâce aux rescrits, un certain nombre d'affaires, bénéficiales ou autres, soumises au jugement de Rome, que le pape retienne la cause ou la défère sur place à des commissaires

pontificaux; enfin, par la perception des annates, des « communs » et « menus services », un tribut permanent et régulier levé sur les églises, telle est la part du pape dans l'administration ecclésiastique de la France. Comparons maintenant à celle des autres pays. En cette même période, le nombre de lettres expédiées, en un mois, en Italie est de 75 environ; en Espagne, de 50; en Allemagne, de 35; en Angleterre, de 10. On voit où la proportion est la plus forte. En réalité, elle est en France de 42 pour 100, de 26 pour 100 en Italie, de 17 pour 100 en Espagne, de 12 pour 100 en Allemagne, de 3 pour 100 en Angleterre. On peut se rendre compte, à ces chiffres, des progrès de l'intervention papale. En dépit des théories conciliaires, des formules juridiques, des libertés gallicanes, la France est le pays d'Europe où elle est la plus active, la plus fréquente et, assurément, la moins contestée. Évidemment, la tentative d'organisation intérieure sans Rome ou contre Rome, a échoué. En 1438, l'opposition gallicane avait eu pour elle le roi, le clergé et la nation; en 1484, la majorité de la nation; en 1511, la royauté seule. Les temps sont mûrs pour l'abrogation officielle de la Pragmatique et l'avènement d'un nouveau régime.

Du grand mouvement nationaliste et libéral des débuts du xv[e] siècle, on voit donc ce qui survit, moins de cent ans plus tard.

Ce qui demeure, ce sont les garanties politiques et l'indépendance de la couronne, une sujétion plus étroite du clergé au roi, les prétentions tracassières et mouvantes des légistes, instrument de la raison d'État et de la volonté royale; ce qui a grandi, c'est le gallicanisme parlementaire, aussi pesant sur l'Église de France qu'ombrageux et raide à l'égard de Rome. Ce qui décline, c'est le gallicanisme doctrinaire et théologique, celui des universités et des penseurs. Il peut garder ses apparences et ses formules; ses théories ne sont plus qu'une thèse d'école ou une raison d'État. Elles ne répondent plus à la réalité des faits comme aux besoins de la conscience.

L'histoire du catholicisme français dans ce dernier siècle du moyen âge n'est pas une étape vers la liberté, mais vers la centralisation.

Les institutions religieuses avaient ainsi le même sort que les institutions politiques : comme elles, jadis, imprégnées de cet esprit féodal qui avait poussé l'indépendance jusqu'à l'anarchie, comme elles, maintenant, conquises par cet esprit monarchique qui, au delà de l'ordre, allait entrevoir la servitude. Les mêmes causes, les mêmes fautes, préparaient les mêmes changements. Les doctrinaires religieux avaient pu rêver, pour l'Église comme pour l'État, tout un ensemble de garanties. Leur rêve, formé dans la plus douloureuse des crises, le schisme, n'avait pas réussi à lui survivre. Il avait contre lui, d'abord, toutes les forces de l'État, royauté et légistes, qui, plus que la papauté même, ont contribué à détruire les libertés ecclésiastiques comme toutes les autres. Il avait contre lui encore les intérêts profonds de cette Église universelle dont il menaçait l'existence et altérait la notion. C'était moins, en effet, le principe libéral que le principe national qui avait apparu au sein du catholicisme. Il avait triomphé dans ces conciles généraux où l'on ne votait point par tête, mais par nation, dans ces projets de réforme, où chaque église prétendait à des libertés particulières, dans cette réorganisation du Sacré-Collège, où chaque peuple voulait une représentation proportionnelle. Le gallicanisme doctrinal, en affirmant la supériorité du concile, en transformant la papauté en une monarchie parlementaire, préparait ainsi la constitution fédérative des églises. Si cette doctrine l'eût emporté, la société religieuse n'eût été qu'un agrégat de sociétés politiques, destinées tôt ou tard à se dissoudre. Le catholicisme eût été libre, mais à quel prix? Celui de cesser d'être. Toute déchéance de la primauté ne pouvait qu'entraîner alors la chute de l'unité. Ce fut la première faiblesse du libéralisme théologique de ne pas voir ces conséquences, et, ne les voulant pas, d'être



exposé à les subir. Une autre erreur fut de n'avoir compris ni la nature des liens qui unissaient la France à Rome, ni la puissance des intérêts qui ne pouvaient l'en détacher.

La logique de leur doctrine leur cache toujours l'hétérogénéité de leurs forces; la hauteur de leur idéal, le médiocre des réalités humaines. Trop de divisions, de morcellements, d'égoïsme, avaient brisé le faisceau des libertés gallicanes pour qu'elles pussent se reformer. Trop de besoins, d'habitudes, de traditions aussi, enchaînaient l'indépendance pour qu'elle pût glisser dans la révolte. L'église de France n'avait pu se passer de la papauté : elle ne le voulait pas davantage. Jamais ses griefs ne s'étaient changés en colères; jamais aussi ses remontrances n'avaient pris la forme d'une négation. Ses reproches se voilaient de respect. « Pour chose qu'ils dient, déclarent les chanoines de Tours dans leur appel de 1492, ils n'entendent poinct venir contre l'auctorité de Nostre Sainct Père le Pape, ne contre ses droitz et prérogatives;... mais en ce, le vouldroient défendre, favoriser et supporter[1]. » Dix ans plus tard, dans leur protestation contre un nouveau décime, les universitaires ne parlent pas autrement. « Ilz ont esté tousiours et veulent demourer vraiz enfans, subjects et obéissans de l'Église romaine (et) n'entendent aucunement... diminuer l'onneur et auctorité du Pape[2] ». Ces sentiments sont ceux du gallicanisme tout entier. Comme la nation, l'église de France entend unir la liberté et le loyalisme, et, telle une fille aînée, résister à son père, tout en le vénérant.

Le mouvement conciliaire vaincu, la restauration papale achevée, le gallicanisme ecclésiastique ne fut plus, dans l'universalité, qu'une forme particulière du catholicisme, un équilibre entre l'esprit d'unité et l'esprit de liberté, le sentiment de l'indépendance et de la dignité nationales, bien

1. A. N., X^{1a} 4833, f° 136 (26 janvier).
2. Appel de l'Université contre le décime (11 avril 1502. — A. N., X^{1a} 4843, f° 138).



conforme à notre génie français. Mais quand une opposition a contre elle tant de forces contraires, la structure des institutions, les intérêts des gouvernants, de ses partisans même, et, par-dessus tout, ses sentiments intimes, plus puissants que les théories, parce qu'ils sont profonds comme la vie, elle peut être une erreur, elle cesse d'être un péril. Et dans une large mesure, aliment de fierté collective ou de dignité individuelle, elle est une force pour les maîtres qu'elle sert et qu'elle conseille. C'est beaucoup au gallicanisme que la France catholique a dû de traverser les tempêtes de la Réforme sans se détacher. Ce n'est pas ébranler un trône que d'aider ceux qui le portent à se tenir debout.



LIVRE II

LES ABUS

CHAPITRE I

L ANARCHIE ORGANIQUE

I. L'église de France à la fin du moyen âge. — Traits généraux de la structure antérieure. — Elle ne vise point à la centralisation, mais à la liberté. — Elle favorise les corps et les organismes collectifs.

II. Absence d'organisation générale et dissolution des pouvoirs hiérarchiques. — Pas d'unité de gouvernement. — Ni conciles, ni chef. — Efforts pour créer une direction. — Le légat national. — Le primat. — Échec de ces tentatives. — Décadence du pouvoir métropolitain. — L'organisation en provinces n'est plus que nominale.

III. Impuissance du pouvoir épiscopal. — Forces qui le limitent et qui lui résistent. — Le patronage. — Les exempts. — Lutte des évêques contre les progrès des exemptions et l'autonomie des chapitres ou des monastères. — Lutte des évêques contre leurs propres représentants : les conflits avec les archidiacres. — Réaction contre la puissance des corps. — L'épiscopat essaye de s'emparer du recrutement des chapitres. — Il met la main, par la commende, sur la plupart des abbayes.

IV. Les corps monastiques. — Variété indéfinie de leur structure et leur désagrégation intérieure. — Les monastères bénédictins. Insuccès des réformes tentées pour les unir. — Les congrégations. — Affaiblissement du lien fédératif au xv[e] siècle. — Progrès du particularisme dans les ordres. — Progrès de l'individualisme dans les couvents. — Décadence de l'esprit de communauté. Introduction du régime bénéficial. — Confusion du clergé séculier et régulier. — Les moines s'emparent des paroisses; les séculiers, des abbayes.

V. Les Mendiants. — Force et influence de ces ordres. — Leur indiscipline. — Leurs rivalités intérieures. — La lutte contre les séculiers. — Efforts des Mendiants pour s'emparer des paroisses et diriger la vie religieuse. — Résistance des curés et des évêques.

VI. Régime anarchique de l'église de France. — L'état de guerre y est permanent et presque général.

NON moins que l'excès de la centralisation papale, les abus intérieurs qui s'étaient propagés dans le catholicisme allaient éveiller le désir d'une réforme. A la fin du



xv[e] siècle, hommes d'État, prédicateurs, écrivains sont d'accord pour dénoncer le mal. Nous avons à le décrire. Quelles en sont la nature et la gravité? Et aussi à quelles causes lointaines ou récentes se rattache-t-il? Un mot peut le résumer : l'*anarchie.* Elle est dans les institutions comme dans les mœurs. Elle envahit le gouvernement, le droit, la vie religieuse, la discipline publique, qui maintient l'ordre extérieur et apparent, la discipline morale, qui épure les consciences et harmonise les volontés.

I

De cette anarchie générale, la première forme, et peut-être la plus grave, est celle des institutions.

Dans une large mesure, la structure religieuse s'adapte à la structure politique. Dès le début de son histoire, élevée dans les cadres de l'empire romain, l'Église en a pris l'ordonnance majestueuse et régulière. Des diacres dans les *vici*, un évêque dans chaque cité, un métropolitain dans chaque province, un exarque ou primat dans chaque diocèse, tous ces membres dépendant les uns des autres, unis les uns aux autres, rattachés à un centre commun, Rome : voilà les degrés de la milice sacrée qui gouverne les âmes. L'Église, comme l'État, est une hiérarchie de pouvoirs et de fonctions qui se tempèrent, se contrôlent et se concertent. — Quatorze siècles plus tard, en 1801, quand la société religieuse se rétablit, c'est sur le plan, dans les cadres de la société civile. Juxtaposition de diocèses, comme l'autre n'est qu'une juxtaposition de départements, elle voit disparaître tous les organes qui graduaient l'autorité et protégeaient l'obéissance. Sous l'autorité spirituelle du pape, administrative du gouvernement, l'évêque est devenu un préfet ecclésiastique. Dans chaque diocèse, la centralisation s'est faite entre ses mains et à son profit. En face de son pouvoir, aucun pouvoir indépendant : dans son domaine, aucun enclos réservé ou

exempt; surtout, plus d'êtres collectifs : chapitres, monastères, couvents privilégiés. A peine tolérés, rarement reconnus, ces derniers, s'ils existent, n'ont qu'une existence précaire, subordonnée, celle des associations que l'État fait naître, réglemente, dissout, et dans lesquelles il voit toujours un rival à craindre ou un ennemi à désarmer.

Sous ces deux formes, au IVe comme au XIXe siècle, l'organisation reste individualisée; sous ces deux formes, elle vise à établir, dans chaque province ou dans chaque diocèse, l'unité de gouvernement.

Rien de pareil au moyen âge. Tout le développement du catholicisme, comme celui de la société, se fait sous l'empire de tendances opposées : créer des groupes, multiplier les garanties ou les privilèges. Comme l'État féodal, l'Église féodale est ainsi un système de forces. Or de ces forces, la plupart sont précisément celles que l'État ancien n'a pas connues, que l'État moderne s'acharne à détruire, ces collectivités créatrices de pensée et d'action dans lesquelles la vie religieuse intégrale s'épanouit. Entre ces forces parfois étrangères les unes aux autres, souvent indépendantes les unes des autres, aucune discipline qui les coordonne. Au XIIIe siècle, elles sont encore en équilibre; au XVe siècle, le régime se dissout, par l'exagération même de son principe. La prépondérance des groupes, comme l'excès des libertés, a détruit toute cohésion, et ce qui disparaît dans le conflit de pouvoirs, de droits, d'égoïsmes rivaux ou hostiles, c'est d'abord, c'est surtout l'idée d'un gouvernement.

II

Pas de pouvoir central. A la différence des églises d'Espagne, d'Angleterre, de Scandinavie, l'église gallicane n'a pas de chef. Vainement, à plusieurs reprises, la papauté a voulu lui en donner un. Elle a délégué le vicariat apostolique, au VIe siècle, au métropolitain d'Arles; au IXe, à l'ar-



chevêque de Sens; au XI[e], à l'archevêque de Lyon[1]. A son tour, en rétablissant les degrés d'appel, la Pragmatique semble contribuer au rétablissement des primaties. Plus durable que les autres, celle de Lyon s'affirme au moins encore à la fin du moyen âge. Son évêque prétend recevoir les appels des métropolitains : comme tel, il a un official et une cour. Mais ses ambitions sont plus vastes que son pouvoir. L'archevêque de Reims, qui se prétend légat-né du pape, refuse de le reconnaître. En 1512, à la suite de nombreux conflits, un arrêt du Parlement lui donne raison. A son exemple, les autres sièges métropolitains ne songent qu'à s'affranchir : Tours, qui prétend ne relever que du pape; Bourges et Narbonne, qui se disputent la primatie de l'Aquitaine; Bordeaux, qui se déclare primat dans sa province. Entre ces prétentions rivales, Lyon n'a qu'un titre que rendent honorifique les appels à Rome et l'intervention constante de la papauté[2].

Au début du XVI[e] siècle, l'institution d'un légat national parut, sous une autre forme, établir cette unité de gouvernement. De fait, en 1501, avec le cardinal d'Amboise, l'église de France a un chef. Dans les pouvoirs accordés par Alexandre VI, confirmés et prorogés par Jules II, en 1504, il recevait le droit de réformer les monastères, de juger en appel, de conférer les bénéfices non consistoriaux. C'était là un fait nouveau[3]. De 1501 à 1510, le cardinal eut sur toute l'église gallicane une autorité incontestée. Il sert d'intermédiaire entre le pape et le roi, intervient dans les élections,

1. Sur ces différends, cf. B. M., Reims. G. 172. En 1518, l'archevêque de Lyon visitant la cathédrale de Rouen est obligé de déclarer qu'il n'y vient pas comme primat. (A. D., *Délib. capit.*, G. 2149, f° 334.)

2. Les conflits existaient déjà sous le régime de la Pragmatique (Valois, *ouv. cit.* Intr., p. CXXXIII). Le Parlement comme le gouvernement étaient favorables à la primatie de Lyon qui entravait les appels à Rome. (Le proc. g[al] au Parlement, X[1a] 4807, f° 442, 17 janv. 1461.)

3. La bulle d'Alexandre VI (Non. Apr. 1501) est insérée intégralement dans les registres du Parlement de Bordeaux. (A. D., Gironde, B. 30[1], f° 92.)



les procès ecclésiastiques, dirige le mouvement de réforme, confère un certain nombre de prébendes, cures ou bénéfices. Il est maître des affaires religieuses comme des affaires publiques.

Mais, à sa mort, la permanence des légations disparaît. A ce représentant trop puissant, la papauté et la couronne préfèrent des envoyés temporaires : Gubé, en 1513, Luxembourg, en 1516, Boisy, en 1519. Eût-elle même été maintenue, l'institution n'eût pas réussi à assurer l'unité de direction. Investi par le pape, à la demande du roi, le légat ne pouvait être le représentant de l'église gallicane. Dans la nation même, son pouvoir eût été contesté, restreint, par ces deux contradicteurs redoutables, le Parlement et le clergé. Amboise n'avait pas échappé à ces chicanes. En 1501, le Parlement n'enregistre la bulle qu'en insérant des réserves à son droit de conférer les bénéfices. En 1504, l'Université proteste contre des facultés qui ne tendaient « qu'à ouvrir la voie à une collation nouvelle de bénéfices et à détruire la Pragmatique [1] ». Plus d'une fois, les provisions faites par le légat provoquèrent des résistances. On juge à ces actes ce que vaudra l'autorité de légats temporaires, investis d'une mission déterminée. Simples intermédiaires entre la papauté et la couronne, étroitement surveillés par le Parlement, l'Université et les évêques, qui craignent leur ingérence dans l'administration intérieure de l'église [2], ils ne peuvent

1. Du Boulay, *Hist. univ. Paris*, t. VI, p. 13, 17. Requête à la cour contre l'enregistrement de la bulle (21 mars). L'Université protestait contre la durée indéterminée de la légation et le droit de conférer les bénéfices. La bulle fut enregistrée le 20 avril.

2. Voir notamment ce qui se passe pour le légat, Luxembourg, en 1516. Le parlement de Paris, malgré les instances du roi et de sa mère, ajourne l'enregistrement des bulles. Il accueille l'appel de l'Université et les requêtes des archevêques de Tours, de Sens, de l'évêque de Beauvais, qui se joignent à elle. Le 16 janvier 1517, il rend enfin un arrêt qui supprime les pouvoirs relatifs à la provision des monastères ou prieurés. (A. N., X^{1a} 1519, f° 10 v°, 20, 40.) En sept. 1519, les pouvoirs de Boisy ne sont enregistrés qu'avec des réserves. (*Id.*, 1521, 3 sept.)



donner au clergé ni l'unité de vues, ni l'unité d'action que créent seuls l'esprit de corps, l'entente des intérêts communs, la confiance de tous dans un chef reconnu, incontesté et obéi.

A défaut de ce chef, l'Église de France eût pu trouver son unité dans des assemblées régulières ou une délégation permanente des provinces ecclésiastiques. Mais, depuis Charles VII, les conciles nationaux ne se réunissent plus. Toute assemblée est suspecte, au pape comme au prince. Celles de 1478, de 1479, de 1510, de 1511, ne sont qu'un expédient imaginé par le roi dans sa lutte contre Rome. Quant aux provinces, aucun lien ne les unit; et, en fait, elles-mêmes n'existent plus. La Pragmatique n'a pas ranimé l'organisation métropolitaine. Il n'est aucune de leurs prérogatives, droit de juger en appel, de confirmer les élections épiscopales, de réunir leurs synodes, que les métropolitains puissent exercer régulièrement. Par la théorie des *majores causæ*, les évocations, le droit de citation directe, Rome a rendu leur juridiction illusoire. Par les réserves, les expectatives, les mandats, les provisions aux évêchés, elle rend leur confirmation inutile. Dans les élections mêmes qu'ils sont appelés à approuver, la présence de plusieurs compétiteurs fait débattre leur droit et récuser leur compétence. Il se trouve toujours un des candidats, parfois tous les candidats, menacés ou évincés, pour en appeler à Rome ou au Parlement. C'est ce qui arrive à Béziers en 1491, à Toulouse, à Saint Flour en 1492, à Cahors, à Sarlat, à Angers, bref, dans la plupart des élections [1]. Fatigués de ces luttes, de ces protestations, les métropolitains renoncent à nommer des vicaires pour confirmer ou rejeter l'élu; il faut que le Parlement les condamne, par arrêt, à exercer leur prérogative.

1. A Saint-Flour, Doyac fait soutenir que quand un candidat a été pourvu par le pape, au pape seul appartient de décider de l'élection. (A. N., X[1a] 4834, f° 332 v°.) C'est l'attitude que prennent tous les candidats pourvus par Rome contre les élus par les chapitres.



Ce sont, enfin, leurs conciles provinciaux qui ne se tiennent plus, contrairement aux constitutions les plus formelles du droit et des conciles. Ainsi se dénouent peu à peu les liens de l'organisation provinciale. Quelques-uns des évêques, ceux du Puy, de Chartres, de Paris, sont ou se déclarent exempts; les autres affectent l'indépendance. En 1509, l'archevêque de Reims dénonce au Parlement l'évêque de Senlis, coupable de juger par appel les sentences de son official et de supprimer l'autorité métropolitaine[1]. Treize ans plus tôt, l'archevêque de Sens ayant voulu faire acte de juridiction à Notre-Dame de Paris, le chapitre, secrètement poussé par l'évêque, se livre à des violences contre sa personne. L'archevêque est entouré, injurié, frappé. On rompt devant lui sa croix épiscopale et il a grande peine à s'échapper au milieu des injures et des cris[2].

De tels faits témoignaient de l'impossibilité d'établir un centre d'impulsion, une direction commune. L'unité n'existe, ni dans l'église gallicane, ni dans la province ecclésiastique. Il n'y a pas d'entente entre les évêques. Au moins chacun d'eux, dans son diocèse, est-il un souverain universel, incontesté?

III

Pas d'unité dans le diocèse. — Deux forces ont contribué à limiter la juridiction des évêques et à briser la force de leur gouvernement.

La première est le patronage. Dès le v[e] siècle, tout fondateur d'église, clerc ou laïque, est devenu le patron de cette église; à ce titre, il a choisi le desservant; à ce titre encore, il a étendu peu à peu son droit de propriété sur le patrimoine, touché une part des revenus, cens, dîmes, oblations, pro-

1. A. N., X[1a] 4850, f° 771 v°. « Il praticque une voye laquelle si estoit tolleree il se rendroit souverain » (6 août 1509).

2. *Id.*, 4834; cf. f[os] 133 et 134, le récit de la scène (31 janv. 1493).



duits des sacrements ou de l'autel. A la fin du moyen âge, ces institutions existent toujours. Dans le diocèse de Paris, sur 469 cures ou vicairies perpétuelles, 215 seulement sont conférées par l'évêque, 254 par des patrons ecclésiastiques, réguliers ou séculiers; dans la capitale, l'évêque nomme à 6 cures sur 30; les autres sont à la présentation du chapitre, de l'Université, de Saint-Germain, de prieurés ou chapitres locaux [1]. A Grenoble, sur 515 cures, 221 sont à la collation de l'évêque. Mêmes proportions dans une foule de diocèses, Autun, Mâcon, Bourges, Rouen [2], etc. A Lyon, l'archevêque est moins favorisé encore ; sur 392 cures des archiprêtrés de France, 371 appartiennent à des patrons [3]. Or, ces patrons, remarquons-le, sont rarement des laïques, presque toujours un chapitre, une abbaye, une collégiale, un prieuré, c'est-à-dire des corps rivaux, sinon hostiles. Remarquons encore que beaucoup sont étrangers au diocèse, ignorants de ses besoins, de ses traditions, indifférents aux autorités qui le gouvernent; tels, dans le diocèse de Paris, les abbés de Cluny, de Marmoutiers, du Bec, de Saint-Wandrille, de Bourgueil. On comprend combien une semblable institution dut briser l'unité du diocèse et la force du gouvernement épiscopal. Une des prérogatives du pouvoir administratif est de nommer aux fonctions. Ici, l'évêque confère à peine la moitié des bénéfices; encore, dans les bénéfices qu'il confère, est-il tenu de faire une part aux gradués que l'Université lui désigne. S'il garde toujours la juridiction spirituelle sur le

1. Guérard, *Cart. de l'église Notre-Dame de Paris* (Doc. inéd., 1850), t. I, p. 12.

2. Marion, *Cart. de l'église cathédrale de Grenoble* (Doc. inéd., 1869, p. 281. Pouillé de 1497). — Ragut, *Cart. de Saint-Vincent de Mâcon* (Mâcon, 1864, p. CCLXV. Pouillé de 1513). — Pouillé de l'église d'Autun. B. N. Moreau, 783, f° 85 (XVI° s.). A Sens, la proportion des cures conférées par l'archevêque semble beaucoup plus forte (B. N., Lat. 10941, f° 8). Pareillement à Troyes (B. N., Lat. 5661. Pouillé du XV° siècle).

3. Doc. inéd., *Cart. de Savigny et d'Ainay*, t. II, Pouillé du dioc. de Lyon (1492).

desservant, lui confie le « soin » des âmes, il ne le choisit pas. En fait, le curé dépend surtout du patron qui le nomme, l'entretient, partage avec lui les revenus de la cure ou les bénéfices du ministère, d'autant plus qu'il est souvent un membre du corps qui le désigne, chanoine ou religieux. A l'indépendance qu'il doit à son origine s'ajoute alors tout le prestige qu'il tire du groupe auquel il appartient.

Une seconde force, et plus grande encore, limite le pouvoir de l'évêque, se dresse en face de lui, contre lui : celle des communautés.

Depuis des siècles, celles-ci n'ont cessé de grandir. Chapitres, collégiales, fraternités de prêtres, monastères, prieurés, commanderies, couvents, sous l'infinie variété de leur structure, elles sont devenues une des formes de l'institution religieuse et une des puissances du régime ecclésiastique. Elles ont leur chef élu, leurs assemblées, des statuts et un patrimoine. Elles possèdent la terre et l'argent. Par le patronage, la plupart ont mis la main sur une foule de bénéfices. Par leurs seigneuries, la plupart aussi ont groupé autour d'elles des vassaux et des sujets, véritable clientèle qui s'agrège au corps primitif et décuple son influence. Ainsi dans chaque diocèse, se sont multipliés des enclos distincts et autonomes. Évidemment, ceux-ci cherchent à être libres. Par leur recrutement, leurs richesses, leurs attaches avec la noblesse et la bourgeoisie locales, les corps religieux sont une menace pour l'autorité épiscopale, d'autant plus que par des concessions positives ou des empiétements continus, les plus influents, partant les plus redoutables, ont réussi à y échapper.

En vertu de privilèges apostoliques, ceux-ci sont exempts. En conséquence, la plupart des chapitres cathédraux, tous les grands monastères, une foule de collégiales, comme Beaujeu, de prieurés, comme la Réole, des ordres entiers comme les Chartreux et les Mendiants, déclarent ne relever que de Rome et être affranchis de l'ordinaire. L'évêque ne peut, sans permission, entrer dans l'église ou le couvent,



faire juger les chanoines ou les religieux par son official, les convoquer à son synode, les frapper de ses censures. Dans l'enceinte privilégiée qu'ils habitent, ceux-ci sont souverains. Ils ont leurs officiers, leur tribunal, leurs prisons : ils exercent toute justice sur leurs clercs, leurs serviteurs ou leurs sujets, bref, ils sont sans maître. Dans tous ces groupes, le pouvoir épiscopal n'est plus seulement obéi, il n'est plus connu[1].

Établies comme une faveur, les exemptions sont peu à peu devenues un système. Et, déjà grand dans la seconde moitié du xve siècle, le nombre de ces exempts tend toujours à s'accroître, comme à s'élargir le cercle de leurs immunités. Ici, c'est une simple communauté de prêtres qui se transforme en chapitre, s'adresse à Rome et prétend se soustraire à la juridiction épiscopale[2]. Là, c'est un corps religieux, chapitre ou couvent, qui fait étendre par Rome ses privilèges et se fait rattacher à la Curie[3]. Plus souvent, ce sont des abbayes qui réclament pour leurs membres, prieurés, prévôtés, correctories, les mêmes faveurs. Tels Cluny et Prémontré, qui comprennent dans l'exemption leurs couvents affiliés[4]; tels

1. On peut voir dans le Cart. de N.-D. de Paris les droits qu'exerce le chapitre sur le cloître, sur ses habitués, ses clercs et dans les églises qui dépendent de lui.

2. A. N., X^{1a} 4818, f° 41. L'évêque de Langres contre les chapelains de Chaumont. Ceux-ci se sont adressés à Rome « et veullent dire avoir obtenu bulle du pape par laquelle il a érigé lad. église de St-Jéchan en collegial... et aussi prétendent être exemps... de juridiction, visitacion et procuracion. » (12 déc. 1476).

3. Voir notamment ce qui se passe pour le chapitre de Champigny-s.-Veude. Il est érigé par Alexandre VI (10 janv. 1499), mais sans qu'il soit déclaré exempt. Léon X étend ses privilèges et le rattache directement à Rome (26 janv. 1515, 26 fév. 1516). *Soc. des antiq. de l'Ouest*, t. VI, p. 85. L'évêque de Poitiers fait appel. On trouverait, dans la même période, d'autres exemples de ce fait.

4. Les chapitres généraux de Cluny imposent aux abbés et prieurs l'obligation de faire respecter l'exemption par les évêques, de ne pas plaider devant eux. (Ars., n° 778 f°s 304, 520.) Les abbés cisterciens ne doivent aux évêques qu'une « profession » d'obéissance et de respect, sauf



encore les monastères de Citeaux qui refusent toute visite et tout contrôle de l'ordinaire. Ce qui est plus grave, c'est la main-mise sur les cures. Rappelons-nous qu'en vertu du patronage, chapitres ou abbayes disposent au moins de la moitié des bénéfices séculiers du diocèse. Ces bénéfices, ils entendent les conférer à leurs membres : chanoines ou moines. Naturellement, ces curés se prétendent exempts : ils ne relèvent que de leur couvent ou de leur chapitre, refusent tout acte d'obéissance à l'évêque, toute taxe, tout contrôle [1]. Ce ne sont plus uniquement les « corps » isolés, mais des groupes de paroisses qui se trouvent séparés du gouvernement épiscopal. Toute la seconde moitié du XVe siècle est pleine de ces empiétements qui allaient provoquer une réaction et une résistance acharnées.

Enserré de plus en plus par cet envahissement des privilégiés, l'épiscopat risquait en effet d'être dépossédé. Il avait à la fois son pouvoir et l'unité du diocèse, du groupe naturel et primitif à défendre. On devait donc s'attendre à ce que l'abus provoquât des mesures énergiques. Que le système des exemptions se répandît encore, que cette concentration des paroisses se fît au profit des corps religieux, l'évêque n'était plus rien qu'un personnage. Partant, dans quelques diocèses, homme d'action, va t-il prendre l'offensive, s'attaquer de front aux exempts, et, au besoin

les droits et privilèges de l'ordre. (B. N., Lat. 10895, f° 20. *Statuta ordinis cisterciensis.*)

1. Voir, p. ex. à Bordeaux, l'exemption accordée par Pie II aux chapitres Saint-André et Saint-Seurin. Elle s'étend à toutes les églises qui en dépendent. (A. D., Gironde, G. 271.) — Les chapitres essayaient même d'obtenir pour leurs membres la faculté d'avoir des bénéfices à charge d'âme, sans résider. Cf. Troyes, Eugène IV, 26 mars 1446. (A. D., Aube, G. 2574). Luçon, Sixte IV. Id., Jun. 1481. Coll. Fonteneau, t. II, p. 317.) A Saintes, comme à Chartres, les conflits entre l'évêque et le chapitre ont pour origine cette question des chanoines-curés et de leur non-résidence. (A. N., X^{1a} 4814, f° 249; 4830, f° 109.) — A Reims, les chanoines-curés se prévalent également d'une dispense pontificale pour ne pas résider dans leur église. (*Id.*, 4833, f° 20, 28 nov. 1491.)

par la force, les soumettre à son droit de visite. A Chartres, notamment, Miles d'Illiers use à cet effort ses trente années d'épiscopat. Il cite les exempts à son synode, procède contre eux par censures ecclésiastiques et se présente en personne dans les couvents privilégiés. La lutte est rude. A Saint-Père, en 1477, une émeute éclate et un religieux est frappé à mort. A Vendôme, c'est l'évêque qui, entré par ruse dans l'église, se voit entouré, insulté, maltraité : l'abbé lui enlève son rochet, son bonnet « et partie des cheveux de la tête »; puis, empoigné par les mains et par les pieds, il est porté dans la rue et jeté à terre au milieu des vociférations de la foule[1]. Que lui importe! il reprend la lutte contre les abbayes, contre ses chanoines et finalement réussit à faire reconnaître sur une foule de points son autorité. L'exemple n'est point perdu. A Sens, un autre prélat, Salazar, soutient contre les exempts une lutte semblable, et c'est à coup de procédures qu'il réussit à défendre ses droits[2]. A Poitiers, l'évêque interdit à tous les ecclésiastiques de mettre à exécution les privilèges des exempts[3]. Vers la même époque, à Clermont, pendant plus de vingt années, l'évêque lutte pour soumettre les abbayes ou les prieurés à son droit de visite. Deux bulles d'Alexandre VI (1496) et de Jules II (1504) lui donnent raison[4]. Ces conflits violents éclatent partout : à

1. A. N., X[1a] 4819, f° 145. L'abbé s'adresse ainsi à l'évêque : « Qui te fait entrer céans? Tu sces bien que je suis exempt de toy. » C'est le signal du tumulte.

2. B. M., Sens, G. 39, 40. Procès contre diverses abbayes et prieurés. En 1505, les chanoines ont écrit en grosses lettres sur un tableau l'excommunication de l'official. Ils attachent ce tableau au pupitre, « à l'endroit où est enfer en peincture... et y a ung des habituez... qui haulse et baisse led. tableau », pour qu'on le voie de partout. (A. N., X[1a] 4846, f° 216.)

3. Poitiers, B. M. Coll. Fonteneau, t. XII, p. 205 (13 avril 1506).

4. A. D., Puy-de-Dôme (Fonds non classé). Bulle d'Alexandre VI confirmant le droit de visite de l'évêque sur les monastères de Mozac, Chantoen, Riom (1496). — Transaction entre l'évêque et l'abbé de Manlieu qui se soumet à la visite (1498). — Lett. roy. ordonnant que l'évêque aura droit de visite sur la Chaise-Dieu (1506). — Sentence qui soumet le chapitre de Laqueuille au droit de visite (1511). (Sac. 5, c. 11, 20, 22; sac. 11, c. 30.)



Autun contre Saint-Andoche, à Châlons contre Montierender, à Albi contre Gaillac, à Rouen contre Fécamp, à Poitiers contre Saint-Hilaire, à Carcassonne contre Montolieu, avec des chances diverses et des résultats contraires [1]. Sur cette question, l'épiscopat est unanime et, en 1516, une des réclamations les plus vives, les plus tenaces, faites au concile de Latran sera la répression des exempts et leur subordination au pouvoir diocésain.

Aussi bien, plus on est voisin et plus on se querelle. Parmi ces corps privilégiés auxquels se heurte constamment l'autorité de l'évêque, le plus redoutable, le moins souple, est encore le chapitre qui siège dans sa cathédrale et à ses côtés. Ces corporations, composées au moins de vingt-cinq à cinquante membres, qui, à la force du nombre et de l'organisation joignent aussi celle de la science, de l'argent, de l'influence sociale, et, partageant avec les autres pouvoirs locaux la seigneurie d'un quartier ou d'une ville, commandent à un peuple de chapelains, d'habitués, de serviteurs, osent tenir tête à leur chef. Émancipées pour servir de contrepoids au pouvoir épiscopal, elles sont bientôt devenues une entrave et une menace, et entre prélats et chapitres la guerre est continue. Voyez-en les péripéties. A tout propos, hors de propos, on s'attaque et on plaide. A Saintes, pendant toute la fin du XVe siècle, conflit sur la juridiction commune dans la ville et les privilèges des chanoines. Les deux parties se jettent les pires injures à la tête : l'évêque déclare « ceulx du chapitre hérétiques », le chapitre accuse l'évêque d'avoir volé 12 000 écus [2]. A Senlis, en vingt ans, il y a trois procès entre

1. A. D., Saône-et-Loire, H. 680 (10 juill. 1503). — Montierender. A. D., Marne, G. 151 (1511). — Gaillac. B. N., Doat. t. 116, f° 348 : l'abbé est condamné à se soumettre à la juridiction de l'évêque (1er fév. 1471). — Saint-Hilaire le Grand. A. N., X1c 216 B., n° 162 bis. Accord entre l'évêque de Poitiers et le chapitre. L'exemption est reconnue (10 juill. 1481). — Montolieu. A. D., Haute-Garonne, B. 9, f° 107. Arrêt en faveur de l'évêque (17 mai 1493).

2. Le conflit remontait à 1442. En 1483, le chapitre déclare que l'évêque est excommunié depuis quatorze ans et qu'il ne peut faire exécuter la sentence. (X1a 4824, f° 184 v°.)



l'évêque et le chapitre sur l'exemption, la juridiction des chanoines, l'assistance aux offices, le rang dans les cortèges. C'est un esclandre continu dont toute la ville est édifiée à sa manière[1]. A Orléans, en 1484, procès pour une porte ouverte dans le cloître par l'évêque[2]. Autre procès à Châlons, en 1493 : le chapitre n'a que « trois sergens », son barbier et un fourrier aux processions générales; il veut douze à seize sergens et qui portent les « verges hautes »; sur le refus de l'évêque, les chanoines font grève, lâchent la procession et laissent le prélat aller seul avec les curés[3]. Autre conflit à Rouen, en 1514, pour un enfant de chœur qui a reçu le fouet sur l'ordre de l'archevêque[4]. A Langres, en 1517, les chanoines en désaccord avec l'évêque manifestent pendant l'office. Pendant plusieurs semaines, chaque samedi, ils lui appliquent les imprécations d'un psaume de Laudes; arrivés au verset : *Fiant dies ejus pauci et episcopatum ejus recipiat alter*, ils se lèvent, font sonner les cloches : de là, procès au Parlement et procédure à Rome. Il fallut que Léon X imposât silence aux chanoines facétieux[5]. Bref, ces discussions éclatent partout : à Paris, en 1497, 1498, 1503, au sujet de prisonniers; à Reims, à Luçon, Angoulême, Châlons, Clermont, le Puy, au sujet de la juridiction; à Bordeaux, Bourges, au sujet des réparations; à Avranches, à Senlis, au sujet de processions; pour les causes les moins nobles ou les plus futiles, et souvent pour les marques extérieures du pouvoir plus que pour sa réalité[6].

1. A. D., Oise. G. 2007 (10 août 1487, 1505, 6 janvier et 13 fevrier 1510).
2. Il y avait eu, en 1443, un accord déjà entre l'évêque et le chapitre. (A. D., Loiret, G. 383.)
3. A. N., X1a 4835, f° 36 (2 déc.).
4. Le conflit fut d'ailleurs vite arrêté par les excuses de l'archevêque. (A. D., Seine-Inférieure. *Délib. capit.*, G. 2149, f°s 23 et 23 v°, 5 janvier.)
5. X1a 4862, f° 73 v° (10 déc. 1517).
6. Avranches (A. D., Seine-Inférieure. Échiquier, 13 avril 1508). — Luçon (coll. Fonteneau, t. II, p. 361, 1er juin 1498). — Clermont (A. D., Puy-de-Dôme, Arm. 3, sac E. c. 6, 8. F. c. 2, 3. 1493-1510). — Senlis (A. N., X1a 4852, 12 déc. 1510). — Lodève (A. D., Haute-Garonne, B. 9, f° 530,



Cet esprit d'intransigeance et de liberté a fini par gagner le clergé lui-même et, dans le clergé, surtout ceux qui, par fonction, sont les auxiliaires naturels, canoniques, de l'évêque et, comme tels, associés à son gouvernement. De même que les couvents ou les chapitres, les archidiacres cherchent à étendre leur juridiction et à l'affranchir de la sienne. Dans l'exercice du droit de visite, les procurations, la présentation ou l'examen des ordinands, leurs prérogatives se heurtent à celles de leur chef; chacun entendra maintenir les siennes et au besoin les imposer. A Paris, par exemple, les conflits sont continuels. En 1469, c'est le grand archidiacre qui prétend avoir son official, avec appel de ses arrêts directement à Sens; en 1474, nouveau procès au sujet des dépouilles des cures vacantes; puis ce sont les trois archidiacres « qui veulent oster à l'évêque son autorité » et prétendent lui interdire les examens des clercs présentés à l'ordination [1]. A Chartres, au contraire, c'est l'évêque qui prétend destituer à son gré ses archidiacres. Ceux-ci se coalisent contre lui et la lutte judiciaire, commencée en 1462, se poursuit à coups de citations, de censures, d'injures, pendant près d'un demi-siècle [2]. Ces conflits se retrouvent à Châlons en 1473, à Noyon en 1474, à Autun en 1479, à Sens en 1488, à Tours en 1493, à Béziers et à Uzès en 1504 et en 1511 [3]. Vainement, pour tenir en

1er août 1495). — Beauvais (A. N., X1a 4853, f° 273 v°, 4 mars 1512). Ces conflits existaient aussi bien d'ailleurs entre les chapitres et les communautés de prêtres habitués ou chapelains qu'entre les chapitres et les évêques.

1. A. N., X1a 4811, f° 178 v°. — *Id.*, 4815, f° 137, f° 257 v° (22 mars, 4 août 1474). — En 1479, l'évêque a un nouveau procès avec l'archidiacre de Paris pour le droit de visite. (*Id.*, *ibid.*, 4820, f° 237, 13 mai.)

2. A. N., X1a 4819, f° 60 v° (18 déc. 1477). L'évêque discute le droit de visite et prétend « que tous les droiz archidiaconaulx estoient dans sa main ».

3. Châlons, A. N., X1a 4815, f° 1 v°. — Noyon, *Id.*, *ibid.*, f° 280. Autun (*Id.*, 1489, f° 2 v°, 20 nov. 1479). — Sens (*Id.*, 4830, f° 11). — Tours. Procès contre l'archidiacre qui délivre des lettres de dispense de mariage et se déclare exempt. (A. N., X1a, 4834, f° 446 v°, 29 juill. 1493.) — Ailleurs, comme à Autun et à Noyon, les évêques sont obligés de conclure des accords avec leurs archidiacres. (*Id.*, X1c 216 B., n° 250. *Ibid.*, 217, n° 1.) — Béziers (A. D., Haute-Garonne, B. 12, f° 373). — Uzès (*Id.*, B., 14, f° 681).



main leurs archidiacres, certains prélats prétendent les soumettre à l'hommage, leur conférer leur fonction comme un fief [1]. Cette tentative échoue. De guerre lasse, les évêques délèguent leurs pouvoirs à des vicaires généraux qui, toujours amovibles, par là même dépendants, exercent, en leur nom et en leur place, l'autorité.

Ainsi, dans chaque diocèse, entre le chef et les privilégiés, corporations ou dignitaires, l'état de guerre est devenu naturel et endémique. Comment s'étonner alors que l'évêque n'ose rien, ne fasse rien, et sacrifie volontiers les labeurs pénibles du gouvernement religieux au rôle facile et brillant que lui offrent les fonctions comme la vie publique? En fait, pour raffermir son autorité, n'a-t-il plus qu'un moyen : recruter les corps ou se mettre à leur tête. Ne pouvant supprimer l'exemption, il s'y fait place. Et presque toujours, sous cette forme, son intervention va réussir.

Dans les chapitres, il va réclamer ou étendre son droit de nomination. — En principe, l'évêque conférait seul les prébendes de sa cathédrale. Mais, sous l'empire des concessions, des privilèges, de la coutume, le droit primitif s'était peu à peu transformé, amoindri, déchiqueté. Comme toujours, et comme partout, au moyen âge, la diversité la plus complète avait remplacé l'uniformité première. Ici l'évêque nomme; là, c'est le chapitre qui se recrute; dans telle église, les chanoines choisissent au moins leurs officiers; dans telle autre, c'est encore l'évêque qui dispose des dignités comme des prébendes. Assurément, dans nombre d'églises, en présence d'usages anciens, reconnus, nulle discussion possible. Mais, dans beaucoup d'autres, là où le droit est contesté ou contestable, il sera possible à l'évêque de raffermir ou d'étendre le sien. L'intérêt est évident. Maître des collations, il peut faire entrer au chapitre ses parents, ses alliés, ses créatures, s'assurer ainsi une majorité; à tout hasard, comme à Luçon,

1. A Sens, p. ex., et à Chartres. A Tours, l'archevêque prétend également que le doyen est « son vassal ». (A. N., X^{1a} 4816, f° 273.)



comme à Cahors, y entrer lui-même[1] et s'y ménager une influence. Voici donc, dans les conflits qui divisent prélats et chanoines, cette question des nominations qui prend une place singulière. Procès, comme à Tours, pour les dignités : sont-elles électives de « droit divin », comme le prétend le chapitre? collatives comme l'affirme l'archevêque?... On s'adresse à la justice[2]. Procès, comme à Chartres, pour les prébendes : l'évêque peut-il les conférer? et, s'il les confère, son choix est-il sans contrôle? On plaide pendant plus d'un siècle. Finalement on transige : il est décidé que l'évêque présentera, mais que son candidat sera soumis à l'examen des quatre dignitaires majeurs[3]. A Sens, une transaction confirmée par Sixte IV reconnait à l'archevêque le droit de conférer les 31 prébendes; au chapitre, les 14 demi-prébendes[4]. Au Puy, en 1519, un accord impose un partage analogue à l'évêque et aux chanoines[5]. Ces compromis d'ailleurs ne réussissaient pas toujours à rétablir la paix : on se dispute sur le compromis. Finalement, une partie des chapitres n'en continua pas moins à se recruter elle-même et à échapper ainsi à l'influence directe de l'évêque diocésain.

La conquête des monastères devait être plus facile et le

1. A plusieurs reprises, les chapitres reprochent à l'évêque ce népotisme. — A. D., Oise, G. 2007, Senlis. L'évêque veut pourvoir « ses parens et nepveuz ». — Mêmes plaintes contre Miles d'Illiers à Chartres. Sur la présidence ou l'assistance de l'évêque, cf. A. D., Haute-Garonne, B. 8, f° 27 : arrêt permettant à l'évêque de Cahors de présider dans les grandes affaires et d'avoir prébende et chanoinie (24 juin 1489). A Luçon, l'évêque est chanoine. (Coll. Fonteneau, t. XIV, p. 393.)

2. A. N., X[1a] 4816, f° 250 v°. L'archevêque de Tours contre le chapitre (29 mai 1475). Les chanoines prétendent même que « l'arcevesque ne povoit conferer nulles prébendes *nisi de eorum consensu* » (f° 264 v°).

3. A. D., Eure-et-Loir, G. 368.

4. B. N., Lat. 10941, f° 8.

5. *Gall. Christiana*, t. II, *Instrum.*, p. 240. Le procès pour la collation et la juridiction remontait au xiv° siècle; un accord conclu en 1343 avait été violé par l'évêque. Un nouveau procès s'engage en 1402; l'évêque a fait annuler la transaction à Rome. En 1476, l'affaire est pendante devant le Parlement. (A. N., X[1a] 4817, f° 29.)



moyen plus radical encore. Ne pouvant recruter la communauté, l'évêque se met à sa tête. Il n'est qu'à supprimer toute élection, qu'à se faire investir, quoique séculier, du titre abbatial, quitte à installer un vicaire qui administre l'abbaye, comme d'autres vicaires administrent le diocèse. C'est la *commende*. Or, déjà pratiqué au XIV[e] siècle, le système va se répandre surtout sous Louis XI, avec une facilité prodigieuse [1]. Roi et pape, hostiles par nature aux libertés électorales, ont saisi cette occasion de disposer des monastères, et, les « conférant » aux évêques, de s'assurer dans chaque commendataire un courtisan. Par suite, dans son diocèse même, l'évêque trouve le moyen d'entrer dans l'organisation monastique, et d'avoir un ou plusieurs couvents sous sa sujétion [2]. Par suite aussi, dans toute la France, ce sont les réguliers éliminés peu à peu du gouvernement de leurs frères, et la mainmise par l'épiscopat sur les abbayes les plus influentes et les plus riches : Saint-Denis, Fécamp, La Grasse, La Chaise-Dieu, etc. Les grandes congrégations n'échappent même pas à cette conquête : à Cîteaux, par exemple, malgré les constitutions de l'Ordre, la plupart des maisons sont en commende, au XV[e] siècle. Cette intrusion scandaleuse des séculiers dans le gouvernement des monastères, si hautement dénoncée comme la plus grande corruption du régime ecclésiastique, n'est qu'une conséquence du système des exemptions. Un abus en corrigeait un autre. La commende était la revanche de l'épiscopat, le seul moyen de maintenir son influence sur ces forces collectives qui s'étaient partout dressées contre lui.

Elle n'allait être d'ailleurs qu'une revanche incomplète, et

1. Sur le développement de la commende au XIV[e] et dans la seconde moitié du XV[e] siècle on peut consulter Thomassin : *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*. Éd. de 1866, t. V, p. 55 et suiv.

2. C'est ainsi que l'archevêque de Sens, Salazar, est abbé de Saint-Jean et se fait donner l'abbaye de Ferrières. En 1487, l'évêque de Mâcon, Hugonet, se fait également donner l'abbaye de Tournus. Les exemples sont très nombreux.



le seul résultat fut d'ajouter à l'anarchie générale, qui, après avoir affaibli le gouvernement intérieur de l'épiscopat, dissout à son tour la force des réguliers.

IV

Dans cette végétation superbe des instituts religieux, ceux-ci ont formé les plantes les plus touffues et les plus vivaces. De structure diverse, de dimensions variables, ils ont poussé partout leurs rejetons, au risque de tout envahir. Depuis dix siècles, en effet, ils sont entrés dans les cadres de la société chrétienne, et, peu à peu, par la puissance de leur idéal, ils ont aspiré le meilleur de sa sève ; ils ont été les produits les plus complets de sa culture. 150 monastères de chanoines réguliers; dans l'ordre de Saint-Benoît, au moins 600 abbayes, environ 6 000 prieurés, deux grandes congrégations, Cluny, Citeaux, comprenant l'une 660, l'autre plus de 200 membres, 60 maisons de Chartreux, 139 de Célestins, 36 de Premontré ; 400 couvents de Mendiants (Franciscains, Dominicains, Augustins, Carmes, Clarisses et Minimes); 5 à 600 commanderies ou préceptories de Saint-Jean de Jérusalem, Saint-Antoine de Vienne, Saint-Lazare,... voilà la part de l'élément monastique dans l'organisation générale. Répandu dans toute la France, il a sa force dans les provinces du Nord et du Centre : Reims, Sens, Rouen, Bourges, Lyon, Tours, Bordeaux, qui à elles seules possèdent les cinq sixièmes des prieurés ou monastères [1]. Il se compose surtout de couvents d'hommes : abbayes ou prieurés de femmes n'y sont qu'une exception. Ce qui le distingue, c'est la communauté de vie sous une règle et la profession des vœux. Mais si, par la variété des statuts, du genre de vie, lui-même répond à tous les besoins, ses groupes n'ont aucun

1. Nous possédons quelques listes de couvents pour le XVe s. : pour les Chartreux (B. N. Lat. 10886, 1457); pour Cluny (B. N., Lat. 5651, Pouillé de 1428).



trait commun qui les assemble. Individualiste, fédérative, centralisée, l'institution monastique a gardé tous les caractères successifs qu'elle a reçus de l'histoire, et, dans les types innombrables qu'elle présente, elle-même est l'image de la confusion la plus complète et de l'hétérogénéité là plus absolue.

Au premier plan, on distingue des groupes isolés, autonomes, indépendants. Ce sont les abbayes *autocéphales*. Entendons par là qu'elles n'appartiennent à aucune congrégation, qu'elles forment une unité dans l'ensemble. Ce système individualiste avait été la première forme de l'organisation monastique. A la fin du moyen âge, un certain nombre d'abbayes, soumises à la règle de saint Augustin ou à celle de saint Benoît, lui appartiennent encore. Ce sont même les plus grandes, les plus puissantes par l'étendue de leurs domaines ou le chiffre de leurs revenus : Saint-Martin de Tours, Saint-Sernin de Toulouse, Saint-Hilaire de Poitiers, Saint-Victor, Sainte-Geneviève de Paris, Saint-Martin de Tournai, parmi les chanoines réguliers; Saint-Denis, Saint-Germain, Fécamp, Marmoutiers, Corbie, Vendôme, Saint-Maixent, La Grasse, Cherbourg, Redon... parmi les Bénédictins; vraies colonies monastiques, d'un revenu de 10 à 20000 livres, celui d'un archevêché, groupant sous la houlette abbatiale un véritable troupeau de frères, de clercs, de prieurés, de paroisses, sans lien commun que la règle, sans autre supérieur que le pape. Mais dès le XIIIe siècle, à mesure que se développait le sens social dans le catholicisme, on avait compris les dangers de cet isolement et d'une telle indépendance. Au XIVe siècle, Benoît XII avait tenté notamment de donner aux Bénédictins une organisation commune. La bulle *Summi Magistri* de 1336 les avait groupés en six provinces, établies sur les cadres des provinces ecclésiastiques : Rouen-Tours, Reims-Sens, Bordeaux-Bourges, Lyon, Narbonne-Auch-Toulouse, Vienne-Arles-Aix-Embrun. Cette tentative échoua. Au XVe siècle, le



système appliqué par Benoît XII a disparu [1]. Chacun de ces grands monastères a repris son autonomie et est retombé dans son égoïsme. Plus de chapitres généraux : partant plus de réformes, ni d'action commune. De plus en plus séparés de la vie générale de l'Eglise ou de la nation, ces couvents ne sont guère que de grands propriétaires privilégiés qui vivent, travaillent, produisent pour eux-mêmes, et la crise morale qui sévit sur les réguliers trouvera là un centre tout prêt pour s'implanter et se répandre.

Telle était la force de cet esprit séparatiste qu'il travaillait à dissoudre, dans les congrégations elles-mêmes, le lien fédératif. Cluny, Citeaux, Prémontré, et, autour d'elles, de petits ordres comme Grammont, Tiron, La Chaise-Dieu, Fontevrault formaient de véritables républiques. Elles avaient, dans l'abbaye-mère, leur centre; dans l'abbé général, leur chef; dans les chapitres généraux, formés des délégués des monastères et prieurés, leur parlement; dans les subsides levés sur chaque maison, leur budget commun. Les pouvoirs de l'abbé, qui confirmait les élections et devait seul absoudre de certaines fautes, les attributions du chapitre, qui rédigeait des « définitions » ou des ordonnances, exerçait un contrôle et disposait du patrimoine, assuraient à ces ordres un centre de direction; et on peut voir, aux délibérations de leurs chapitres, l'activité administrative et religieuse qui s'y révèle au XV[e] siècle. Ce qui manque à ce gouvernement, ce n'est ni la suite dans les desseins, ni l'intelligence du bien à accomplir : c'est surtout le secret d'être obéi [2].

Si solide que paraisse le lien qui unit les membres au chef, à des symptômes répétés, on sent bien qu'il se relâche. L'esprit de particularisme a envahi ces congrégations; de

1. Sur l'organisation de Benoît XII, cf. Revue Bénédictine, D. Berlière, *Les Chapitres généraux de l'ordre de Saint-Benoît* (1901-1902).

2. Voir notamment, pour l'organisation de Cluny : Bruel, *les Chapitres généraux de l'ordre de Cluny*. L'ordre comprenait lui-même 6 provinces : France, Lyon, Gascogne, Poitou, Auvergne, Provence-Dauphiné-Savoie-

plus en plus, le mouvement s'accuse qui éloigne les extrémités du centre. Il faut lire notamment les actes des chapitres généraux de Cluny dans la seconde moitié du XV[e] siècle. Contre ces révoltes, sourdes ou violentes, des monastères affiliés, les plaintes sont continuelles. Ce sont de grandes abbayes, comme Moissac et Figeac, qui prétendent se séparer. Ce sont des couvents qui refusent de se faire représenter aux assemblées générales ou de payer les taxes votées par l'Ordre. Abbés ou prieurs entendent bien échapper à tout contrôle, aliéner à leur guise les biens de leur maison, recruter à leur gré les moines de leur communauté [1]. Mêmes plaintes à Cîteaux, où le chapitre de 1473 est obligé déjà de sévir [2]. Quelques années plus tard, c'est Clairvaux qui se révolte contre la suprématie de l'abbé général et refuse de payer les taxes communes. En 1494, ce sont les moines de l'Epau qui réclament le droit d'élire leur supérieur; en 1495, ceux des Hautes-Fontaines qui refusent de répondre à une citation [3]. Les mêmes ferments de dissolution agissent à Prémontré, dont les monastères ne veulent pas payer les contributions générales; à Tiron, où un certain nombre de couvents s'abstiennent de comparaître au chapitre [4]. Bref, l'esprit d'individualisme est partout.

1. Ars. n° 778. *Chapitres génér. de Cluny*. Les plaintes sont nombreuses à ce sujet, notamment au chapitre de 1479 (p. 332). Cf. également les chap. de 1481, de 1484, 1486, etc. — Un autre abus signalé par les chapitres est le droit que s'arrogent les abbés ou prieurs de résigner à leur guise leur dignité. — Les règlements relatifs à l'obligation de comparaître au chapitre général sont très fréquents, ce qui prouve leur inefficacité.

2. B. N., Lat. 10895. Interdiction aux abbés de faire des emprunts sans la permission de l'abbé général. — Obligation d'assister aux chapitres généraux. — Droit d'absoudre réservé à l'abbé de Cîteaux. — Rappel des contributions générales.

3. A. N. X[1a], 1493, f° 325 (4 sept. 1486). *Id.*, 4835, f° 208 v° et suiv. (fév. 1494).

4. En 1514, l'abbé de Prémontré est obligé de faire un mandement pour faire payer à tous les membres de l'Ordre ce qu'ils doivent à l'abbaye et les arriérés. (A. D., Orne, H. 1071, 16 mai.)



« Chacun, écrit, en 1496, le prieur de Saint-Euverte, ne veut être enseigné, gouverné que par lui-même; personne ne courbe la tête, que contraint, sous le joug du Seigneur[1]. » Quant à l'autorité des chapitres et de leurs visiteurs, cette même lettre nous apprend comment on la respecte. « Accuse-t-on les mauvais administrateurs...? L'Ordre dirige des visiteurs qui sont reçus à grands frais et traités grassement. On invite les voisins et les personnages à banqueter avec les commissaires et on leur ferme la bouche à prix d'or. »

Fait plus grave! Le particularisme envahit chaque abbaye elle-même, et le mal ne vient pas seulement des tendances personnelles des religieux, mais du fléchissement des institutions. Le jour où, dans les monastères bénédictins, s'est relâché le principe de la propriété commune, où, à côté de la mense collective, s'est introduit le système des menses séparées, on a ouvert la porte à toutes les convoitises. Prieur claustral, chambrier, cellerier, sacriste, ont reçu, comme l'abbé, leurs revenus distincts. Les offices sont devenus des bénéfices. Ces innovations furent malheureuses. On put voir, dans chaque couvent, la formation d'une oligarchie, la faillite de l'idéal égalitaire[2], l'appel aux compétitions, l'esprit d'intrigue ou d'avancement substitué aux mœurs primitives. Et on put voir aussi, grâce à l'intervention du dehors, tous les abus provoqués par le régime bénéficial, étendus aux bénéfices monastiques. Par la commende ou les expectatives, les séculiers s'introduisent dans les abbayes. Ils s'y emparent des offices, qu'ils reçoivent à titre temporaire ou viager, partagent ou résignent. En 1481, l'ordre de Cluny est obligé d'interdire ces pratiques, mais la même

1. Ste-Gen., n° 618, f° 282, 284.

2. On peut voir par un procès de l'abbé de Saint Waast contre le tiers-prieur comment certains dignitaires cherchaient à transformer leurs fonctions en offices, et à les « eriger en tiltre ». (A. N., X1a 4854, f° 303 v°, 21 févr. 1513.)

prohibition, renouvelée cinq ans plus tard, nous montre combien elles sont lentes à disparaître[1]. Le résultat ne se fait pas attendre. Le système livre une partie des biens conventuels à des étrangers qui ne résident pas, exploitent leur bénéfice comme un revenu, et, par leur attitude, leur égoïsme, leur absence, travaillent à détruire tout respect de la vie commune. Les partisans des réformes ne s'y trompaient pas. C'est dans la commende, comme dans la multiplication des bénéfices réguliers, qu'ils voient toute l'origine de l'anarchie monastique. Ces abus, fait observer la commission d'enquête de 1493, sont « en grant détriment, scandalle et destruction de religion ». Le plus grand obstacle à une réorganisation conventuelle est cette confusion de régimes qui jette les plus graves désordres dans la discipline comme dans les mœurs[2].

V

Ainsi, par un mouvement contraire à celui du moyen âge, la forme et l'esprit congréganistes des anciens ordres tendaient à se dissoudre en un particularisme étroit. Cette évolution devait être une des causes, non la seule, de l'effacement des réguliers dans la vie religieuse ou nationale. Les grandes abbayes pouvaient encore être les membres les plus riches de l'Église. A la fin du xve siècle, c'est en dehors d'elles qu'il faut chercher l'élément actif du monachisme, la passion, l'enthousiasme, qui font les apôtres : dans les Mendiants.

Mineurs, Dominicains, Carmes, Augustins, ceux-ci repré-

1. Ars. n° 778. *Chap. génér.* de Cluny (1481). « Ne beneficia regularia seu officia claustralia dicti nostri ordinis ... conferre habeant secularibus personis ». — Statut de 1486 : interdiction aux abbés ou prieurs de résigner en faveur de séculiers. En 1486, le chapitre de Cluny informe contre le prieur de Domène, qui a résigné en faveur d'un jeune clerc séculier (p. 395).

2. B. N., Lat. 13116, f° 62.



sentent dans l'Église les véritables « ordres ». Par leurs couvents et leurs provinces, solidement hiérarchisés, par leurs chapitres annuels, locaux ou généraux, ils forment une armée dont le chef réside à Rome. Voilà leur première force, et voici l'autre. Condamnés par leurs règles mêmes à vivre d'aumônes, à ne posséder que leurs couvents, à se mêler aux foules, ils sont peuple. Ils lui appartiennent par la simplicité de la vie, la rudesse du langage, la turbulence et la hardiesse des attitudes. Dans l'atonie universelle, l'égoïsme tranquille des intérêts, le conservatisme indolent de la hiérarchie, ils sont idées et action, mouvement et lutte. Maillard et Menot, les deux grands prédicateurs du temps, sont Mendiants. Eux seuls osent tenir tête au pouvoir, braver Louis XI, flageller les abus ou les vices du clergé et des grands. Et au peuple ils appartiennent encore par les services qu'ils rendent et le contact permanent qu'ils gardent. Ils sont toujours dehors, dans le carrefour ou dans la rue, parlent, chantent en public, soignent les pestiférés, courent aux incendies, font au besoin le coup de main ou le coup de feu [1]. Ils se mêlent aux querelles locales, prennent parti dans les élections populaires, attaquent ou insultent [2]... Mais la foule les adore. Elle veut qu'ils prêchent : aux époques de l'Avent ou du Carême, ce sont eux que les municipalités appellent et défrayent. Elle veut qu'ils prient. C'est à leurs couvents que le petit bourgeois ou l'ouvrier porte son obole : il se fait enterrer dans leur église, et avec leur habit [3].

1. B. M., Amiens, BB. 21, f° 84. Requête d'un Cordelier qui a eu ses habits brûlés à éteindre un incendie (12 déc. 1510).

2. A. D., Haute-Garonne, B. 15, f° 5. Injonction du Parlement à l'official de faire cesser les « détractions et parolles picantes desquelles usoient les prescheurs.. dans Tholoze en faisant leurs sermons » (15 déc. 1511).

3. Les Mendiants avaient conscience de cette force. En 1482, dans leur procès contre le chapitre de Tournai, ils déclarent « que les mendians estoient pour le peuple ». (A. N., 4824, f° 4 v°.) Érasme s'est moqué à plusieurs reprises, notamment dans ses Colloques, de cet engouement du peuple pour les moines et l'habit de S. François.



Chaque année, dans la plupart des comptes municipaux, figurent les sommes qu'on leur accorde. Subventions pour reconstruire une chapelle ou un couvent, élever une librairie ou payer les frais d'étude, réunir un chapitre ou fêter un provincial, les villes donnent sans marchander[1]. Les « Frères » sont bien le ferment qui travaille la masse; ils la captivent et ils l'amusent, ils la dirigent et ils la servent. Dans la religion même, ils sont une religion.

Aussi bien, leur nombre augmente toujours. Tandis que les monastères bénédictins décroissent, ceux-ci pullulent. A Amiens, en 1482, le chapitre général des Mineurs ne réunit pas moins de 500 membres[2]. A Paris, en 1502, le couvent des Jacobins compte plus de 300 moines et les Cordeliers, au moins aussi nombreux, sont assez forts pour organiser une émeute et tenir tête au légat[3]. Et, comme leur nombre, progresse celui de leurs couvents. En 1451, les Cordeliers s'établissent à Chalon et, en 1487, à Ventadour; les Augustins, à Périgueux en 1484, à Villefranche en 1490, à Bordeaux en 1494; les Jacobins à Vally-sur-Aisne en 1487 et à Laval. En 1484 apparait une autre famille, celle de François de Paule, les Minimes. Établis à Plessis-les-Tours par Charles VIII, ils prennent une extension rapide : on les voit à Amiens en 1497, et à Nigeon, près Paris; à Abbeville en 1506, à Bommiers-en 1509, à Rouen en 1517. Depuis 1509, ils ont leurs chapitres généraux[4]. Vainement, contre ces fondations multipliées, protestent séculiers et réguliers. « On voit de jour en jour ériger et eslever nouvelles religions dont viennent grans scandalles et toutes autres anciennes

1. Ces mentions sont très fréquentes dans les délibérations ou les comptes municipaux, notamment à Amiens, Dijon, Albi, etc. Les villes accordent des subventions en argent ou en nature.

2. B. M., Amiens, BB. 14, f° 41 v°, 7 mai.

3. Jean d'Auton, *Chroniques*, t. II, pp. 220, 222.

4. Cf. notamment A. D., Indre-et-Loire. H. 680. Charles VIII en faveur des Minimes de Plessis-les-Tours (1485). — B. M., Amiens. BB. 17, f° 176 v°. Lettres du roi à la ville pour l'établissement d'un couvent (25 août 1497).



religions en sont vilippendées... » Qu'il plaise au roi de faire révoquer « toutes celles qui depuis le concille général ont esté instituées en réduisant toutes les religions mendiantes à deux ordres [1] ». Qu'importe aux Mendiants! Ils avancent toujours : ils parlent, écrivent, agissent, osent, comme les dernières libertés de l'Église en face du pouvoir et du silence.

Mais s'ils sont un ferment de vie, ils sont aussi un foyer de discorde. Et, à leur tour, ils vont contribuer à cette anarchie générale dont le régime est atteint.

Eux-mêmes d'abord, divisés, opposés les uns aux autres, ne peuvent souffrir entre eux de concurrence, ni s'entendre sur un partage [2]. Et comme toujours, les deux groupes d'un même ordre sont des frères ennemis qui ne peuvent se tolérer. Martin V avait reconnu la séparation des Mineurs en conventuels et réformés. A la fin du XVe siècle, les deux familles sont aux prises et troublent toute l'Église du bruit de leurs querelles. A Lyon, à Rodez, à Paris, à Tours, partout où les « frères de la Bulle » veulent s'établir, ils voient se soulever contre eux les Mineurs de la « Règle [3] ». « Si lesd. de l'Observance sont reçus en ceste ville, font plaider ceux de Paris, y aura de grans discordes et les ungs prescheront en parlant mal des autres [4]. » En effet, anciens

1. Requête des commissaires de l'assemblée de 1493 (B. N., Lat. 13116, f° 55).

2. Les théologiens Mendiants affirment qu'ils sont le premier des ordres réguliers. Dans ses *Reportata* sur S. Bonaventure, Brulefer soutient leur supériorité sur les ordres hospitaliers et contemplatifs. (T. I, f° 3 v°, *Prologue*. Ed. de 1507.) — Sur les procès, cf. A. N., X1a 4813, f° 130. Les Carmes de Lyon contre les Augustins (30 août 1471). — X1a 1497. Procès des trois ordres Mendiants, le procureur de la ville joint à eux, contre les Cordeliers (13 juill. 1490).

3. La ville de Lyon et les Mineurs contre les frères de l'Observance. (B. M., Lyon, BB. 19, f° 228, 228 v°, 253, 1491.) — Les Mineurs de Rodez contre les frères de l'Observance. (A. D., Haute-Garonne, B. 7, f° 129, 12 sept. 1486.) — Procès des quatre ordres Mendiants de Paris contre les Mineurs de l'Observance de Villemomble. (A. N., X1a 4833, f° 82 v°, 29 déc. 1491. — Tours. *Id.*, *ibid.*, 4825, 4 déc. 1483).

4. A. N., X1a 4822, f° 7 (21 nov. 1480).



ou nouveaux venus, ils s'adressent à la justice, au pape, et contre les bulles mêmes, au pape « mieux informé ». Ce qu'ils demandent, c'est simplement d'expulser les concurrents[1]. S'ils ne plaident pas, ils écrivent. En 1514, Fr. Boniface Ceva, provincial du Grand Ordre, et frère Bonaventure, Mineur de l'Observance, font publier deux pamphlets contraires[2]. Les deux livres sont déférés au Parlement et à la Sorbonne. Le premier est accusé d'avoir prétendu que la règle de Saint-François est supérieure à la volonté des papes, aux constitutions des conciles et que refuser l'obéissance aux ministres du Grand Ordre est se mettre en dehors « du droit naturel et divin ». Le second demande à la Faculté une déclaration doctrinale sur la règle réformée, destinée à rassurer les consciences. La Faculté s'efforça, inutilement d'ailleurs, de réconcilier ces adversaires. Le pape n'y avait pas mieux réussi. En 1506, Jules II, au chapitre général tenu à Rome, avait essayé d'unir les deux familles de l'ordre franciscain[3]. L'autorité papale ne put elle-même triompher de ces rivalités intérieures et de cette incurable division.

En lutte contre eux-mêmes, troublant l'Église, les parlements, les universités, de leurs querelles, les Mendiants sont encore plus acharnés contre les pouvoirs ecclésiastiques. Aux évêques ou aux curés, ils vont disputer le ministère des âmes et usurper sans cesse sur leurs attributions.

La bulle *Mare magnum* de Sixte IV, qui leur a permis de prêcher, de confesser, d'enterrer les morts, leur sert de

1. A Tours, les Mineurs de la Regle en appellent d'une sentence qui les condamne « a papa male consulto ad papam bene consultum ». (A. N., X[1a] 4825, f° 32 v°.)

2. Le premier ouvrage était intitulé : *Defensorium elucidatum observancie regularis*; le second : *Defensorium fratrum minorum de observantia*. Nous avons les délibérations de la faculté de théologie. (B. N., Lat. N. Acq. 1782, f° 32. *Liber conclusionum.*) — Le 18 mars 1517, le Parlement défendit l'impression du volume de Ceva et autorisa l'autre. (A. N., X[1a] 1519, f° 97.)

3. A. V., Arm. XXXIX, t. 24, f° 301 (4 juillet 1506). *Id.*, *ibid.*, t. 25, f° 130 (14 janv. 1507).



titre[1]. De leur chapelle, ils font une paroisse. Ils y appellent la foule et, devant l'auditoire enthousiaste qui les acclame, tonnent contre les vices, la dissipation, l'esprit de lucre du clergé. Eux seuls sont l'Église « spirituelle » qui donne gratis les dons de Dieu. Eux seuls sont apôtres et prophètes contre les marchands du Temple. Naturellement, de ces abus comme de leur privilège, ils concluent à la supériorité de leur ministère. De droit divin, les voici curés véritables[2]. En 1482, un Cordelier, frère L'Angeli, a déjà troublé tout le diocèse de Tournai de ses prédications... « Les Mendiants, dit-il, sont bien plus, que les prêtres de paroisse, les pasteurs des âmes ;... celui qui s'est confessé à eux n'est plus tenu de se confesser à son curé ;... ils peuvent administrer les sacrements ». L'évêque et le chapitre défèrent L'Angeli à la Sorbonne[3]. Il est condamné, mais l'Ordre recommence. En 1516, c'est au tour des Jacobins, dont un frère, Claude Cousin, prêche les mêmes doctrines. Treize propositions qui ont causé toutes sortes de « scandales, de schismes, de discordes... entre laïques et clercs », sont extraites de ses sermons.

1. C'est dans le sens d'une délégation du Saint-Siège que les théologiens Mineurs interprètent la bulle. Brulefer écrit dans ses commentaires sur saint Bonaventure (liv. IV, dist. 17, f° 484) : « Mendicantes et maxime fratres minores et predicatores sunt proprii sacerdotes, qui habent jurisdictionem delegatam a Summo Pontifice ».

2. A Saint-Quentin, dès 1468, le chapitre se plaint que les « cordeliers s'efforcent chascun jour d'entreprendre sur leurs drois et se ingèrent de célébrer et dire messe ès maisons et hostelz ..., induisirent aussi les malades a faire testament et à eslire leurs sépultures en leurs églises ». (A. N., X^{1a} 4811, f° 4, 28 nov.)

3. Voir sur cette affaire les plaidoiries du Parlement (X^{1a} 4824, f°s 3 v°, 4 v°) et les accords (X^{1c}, 218 B., n° 213). En 1473, c'est l'évêque de Langres qui défère les Jacobins au Parlement et fait incarcérer un de leurs prédicateurs (*Id.*, X^{1a} 4815, f° 17-30). En 1490, l'évêque de Soissons est également autorisé à déférer à la faculté de théologie un frère prêcheur, Le Roy (*Id.*, X^{1a} 1497, f° 300, 8 juillet). Ailleurs, à Rouen, c'est le chapitre qui, en 1476, a dénoncé à l'archevêque les « doctrines et propositions querelleuses (*brigosas*) au préjudice de l'autorité ... de l'ordinaire et des curés » (A. D., Seine-Infér. *Délib. capit.*, G. 2139, f° 224, 19 mars). Ces plaintes éclatent partout.



Jugez-en plutôt par ces passages. « Les frères prescheurs et mineurs présentés à l'évesque, soient admis ou non par iceluy, sont les propres presbtres et vrays curez et sont à préférer aux curez parrochiaulx, car ils ont leurs facultéz et institution du pape par privileige et les curez l'ont de l'évesque... seulement... Lesd. frères ont... puissance de absouldre de plusieurs cas de quoy ne pevent absouldre lesd. curez... Le curé parrochial qui presche ou dit que ses parrochiens sont obligez sur peine de péché mortel de se confesser à luy une foys l'an est excommunié et s'il celebre, il encourt irrégularité[1]... » A vrai dire, au fond de ces doctrines, il n'y a pas seulement un égoïsme de corps, mais un intérêt fiscal. Il faut détourner l'argent et les offrandes des paroisses et les réserver aux Frères. « Et pour ce, bonnes gens, je vous conseille et prie que vous ne leurs baillez plus riens (aux prêtres) pour lesd. sacremens affin qu'ilz ne soient plus si envieulx de vous confesser par leur avarice... Et, par ce moyen, ilz ne vous deffenderont plus de aller à confesse aux frères prescheurs ou mineurs... » Oui : mais les curés se défendent et ripostent à ces « insolences ». Ils ne se contentent pas de condamnations platoniques; ce sont les moines qu'ils traînent devant la justice et livrent au Parlement.

Sur une foule de points, en effet, éclatent des conflits et des désordres. A Chalon, en 1451, quand les Cordeliers veulent s'établir, l'évêque ne les autorise qu'à la condition de reconnaître sa juridiction, de ne prêcher et confesser qu'avec son assentiment; en 1477, il s'oppose à l'établissement de Sœurs agrégées au tiers-ordre[2]. A Séez, en 1482, un mandement épiscopal enjoint aux curés de ne laisser

1. B. N., Lat., N. Acq. 1782, f° 47 v°.

2. A. D., Saône-et-Loire, H. 305. — Séez. A. D., Orne, G. 3204. Défense du synode diocésain « de non recepvoir iceulx freres prescheurs a aucunes questes et predicacions » (13 sept. 1482). Les religieux ripostent par un procès à l'évêque. Un an plus tôt, c'était l'évêque d'Uzès qui avait un conflit avec les Mendiants (A. D., Haute-Garonne, B. 6, f° 6, 11 déc. 1481).

ni prêcher ni quêter les Dominicains dans les églises. A Abbeville, en 1504, c'est le curé qui est en lutte contre les Minimes. Ceux-ci se sont installés dans la paroisse, « y ont fait construire un oratoire » et de ce non contents « s'efforcent entreprendre... » sur les droits paroissiaux[1]. A Blois, en 1507, les curés de la ville font un procès aux Mendiants au sujet des habitants qui « lèguent » leur corps au couvent. En 1517, le chapitre de Rouen s'oppose à l'établissement des Minimes[2]. Parfois, ces rivalités provoquent de véritables scandales, que le Parlement et les officiers royaux ne peuvent étouffer.

VI

Plus de gouvernement intérieur, ni assemblées, ni chefs ; pas d'unité dans les institutions; non un système de forces, mais un amas d'individus et de groupes, de pouvoirs distincts, opposés, hostiles ; enfin, dans cette confusion générale, nul souci des intérêts collectifs, mais un débordement des égoïsmes personnels ou corporatifs, un état de guerre, universel et permanent, tel est le premier aspect que présente l'Église de France, à la fin du moyen âge. Par là s'achevait toute une période, la période féodale, de son histoire. Jadis cette diversité avait eu sa raison d'être; pour répandre partout la vie, partout il avait fallu créer la liberté. Au xve siècle, l'esprit qui avait animé ces institutions, comme l'idéal social qui les avait maintenues en harmonie, se meurt. Derrière ces libertés, il n'y a plus que des prétentions et l'anarchie se cache dans le privilège. Ces forces mêmes des-

1. A. N., X^{1a} 4846, f° 11 (28 nov. 1504).
2. A. D., Seine-Inférieure. *Délib. capit.*, G. 2149, f° 320. Le chapitre renvoie l'affaire. Elle ne paraît plus dans les délibérations.
3. A Beaune également, en 1477, le chapitre collégial s'oppose à l'établissement des Jacobins (A. N., X^{1a} 4819, f° 37). Ceux-ci prétendent avoir la « sépulture » et les oblations, et c'est « la total destruction de lad. église » (4 déc. 1477).

tinées à être un contrepoids ne sont plus en équilibre : elles dépérissent ou elles oppriment; et aucune d'elles n'est capable d'être un centre de direction ou un noyau de résistance.

Ainsi l'extrême liberté conduisait à l'extrême faiblesse. Si l'Église gallicane eût été une, elle eût été tout. Son morcellement la condamnait à n'être presque rien en face des deux pouvoirs, royauté et papauté, qui s'offraient à la conduire. Et cette anarchie organique la défend plus mal encore contre les désordres du dedans qui menacent de la corrompre. Il manque à cette société religieuse le premier des biens : un gouvernement; or, quand la tête est affaiblie, ce sont encore les membres qui n'agissent plus, mais s'agitent, dans des mouvements désordonnés et convulsifs.

CHAPITRE II

LE DÉSORDRE DES BÉNÉFICES

I. Seconde plaie de l'Église de France : l'anarchie des Bénéfices. — Comment la Pragmatique essaye d'y remédier, en établissant une loi « certaine et stable ». — Elle ne pourra y réussir.

II. Causes internes du désordre. — Les causes générales : les conflits politiques et sociaux. — Les causes spéciales : absence d'esprit public et individualisme des clercs. — *Les Bénéfices électifs.* — Discordes intérieures. — Brigues et factions. — Corruption et coups de force. — *Les Bénéfices collatifs.* — Enchevêtrement des droits et obscurité ou formalisme des règles. — Rivalité des collateurs. — Conflit des « Ordinaires » et des Universités. — Échec du régime libéral.

III. Causes externes du désordre. — Intervention du roi et du pape. — Depuis 1461, il n'y a plus de statut légal. — Le dualisme. — Conflit entre le système des « provisions » et celui des élections. — Ingérence du pape dans la collation des bénéfices. Les expectatives et les mandats. — Résistance qu'elle provoque. — Ingérence du roi. — Son extension arbitraire sous Louis XI. — A la veille du Concordat le désordre des bénéfices est complet.

IV. Conséquences de l'anarchie bénéficiale. — Vacances prolongées et compétitions acharnées. — Schismes et scandales. — Guerres privées et brigandage. — Nécessité d'une réforme générale et d'une législation incontestée.

I

La force d'un gouvernement ne dépend pas seulement des moyens dont il dispose, mais aussi des conditions dans lesquelles il se recrute. Quel que soit le mode de recrutement, il exigera toujours des règles simples, générales, une procé-



dure assez rapide pour couper court aux compétitions, un pouvoir assez fort pour réprimer toute dissidence. Or, dans l'Église gallicane du XV[e] siècle, ces garanties n'existent plus. Jadis le statut des bénéfices ecclésiastiques s'était formé de cette double idée : dans les évêchés et les monastères, une élection; dans les paroisses, la collation épiscopale[1]. Avec le temps, ces règles juridiques avaient perdu toute leur valeur. Elles se maintiennent dans le Droit : en fait, dès le XIII[e] siècle, une série d'exceptions détruit la loi commune. D'une part, le pape est intervenu en tiers : dans les bénéfices électifs, par des réserves de plus en plus nombreuses : dans les bénéfices collatifs, par les mandats et les grâces. D'autre part, grâce aux exemptions ou privilèges, dans chaque diocèse s'est accru le nombre des collateurs : prébendes, cures ou bénéfices simples ne sont plus conférés par l'évêque seul. Au XIV[e] siècle, ces atteintes répétées aux principes canoniques avaient jeté partout le désordre. Le schisme avait accru encore l'anarchie, Rome et Avignon se disputant entre elles, comme elles le disputaient aux ayants-droit, la disposition des bénéfices. Sous cette contrariété de partis, de prétentions, de faits, l'Église avait perdu tout statut légal. Une des premières réformes des assemblées de Constance et de Bâle devait être d'en ébaucher un.

Dans les constitutions célèbres de la XLIII[e] session (21 mars 1418) et le canon *Licet dudum* du 13 juillet 1433, les conciles avaient supprimé les innovations des Décrétales, rétabli l'élection dans les évêchés et les monastères, restauré le pouvoir des ordinaires. A ce premier principe de la réforme, le retour au Droit, s'en ajouta un autre : la part nouvelle faite à l'intelligence. Un tiers des bénéfices fut réservé aux gradués et, dans ce tiers, deux parts aux « suppôts » des universités .. Nulles mesures n'avaient paru meilleures pour

1. Il faut remarquer que le patronage ne supprimait point le droit de collation de l'évêque. Il n'est qu'une *désignation* de la personne, mais l'évêque doit toujours *conférer* les fonctions spirituelles au clerc désigné.



assurer la dignité, la solidité et l'indépendance du gouvernement ecclésiastique. — Après l'essai infructueux des concordats temporaires de 1418 et de 1425, la France avait fini par se rallier à ces réformes. La Pragmatique les avait appliquées, et, par elle, la royauté et l'épiscopat avaient prétendu rétablir l'ordre en formulant une *loi*, certaine et stable, pour le royaume.

Cet espoir allait être déçu. Il fut bientôt évident que le statut de Bourges n'était pas une solution. L'anarchie administrative va renaître, s'étendre, envahir tout, et jusqu'au Concordat, c'est l'état de guerre qui sévit dans les bénéfices, comme entre les différents organismes du corps religieux.

II

La Pragmatique avait inauguré un régime de liberté. — Ce régime était-il viable ?

On a prétendu qu'il n'avait disparu que sous les attaques coalisées du Saint-Siège et de la couronne. Une analyse plus exacte nous montre que la plus grande cause de sa faiblesse ne vint pas du dehors, mais du dedans. Il a succombé, lorsqu'il n'eut plus pour se maintenir l'adhésion ferme des consciences et la complicité des intérêts.

La liberté suppose un esprit public ; à la discipline imposée d'en haut par le pouvoir ou par la loi, elle préfère la discipline que chacun de nous doit s'imposer à lui-même. Au XVe siècle, cet esprit n'existe pas, et il n'existe pas, parce que les conditions sociales empêchent qu'il n'apparaisse. Les mêmes causes qui ont détruit les libertés politiques vont détruire les libertés ecclésiastiques, tant il est vrai que, dans une société livrée à l'anarchie, le droit est un mot, en présence des nécessités changeantes et contraires de chaque moment. Où était l'idéal commun? Le moyen âge agonisait dans les secousses. Sous Charles VII, l'opposition violente des partisans d'Eugène IV et des adhérents à Bâle, de la faction

anglaise et de la faction royale; sous Louis XI, l'antagonisme du roi et des princes; sous Charles VIII et Louis XII, la réaction de 1484, les dernières luttes du particularisme ou des féodaux contre la centralisation, de la noblesse et de la bourgeoisie locales contre les grands financiers et les légistes, comment tous ces conflits religieux, politiques, sociaux, n'auraient-ils pas eu leur contre-coup sur la vie intérieure du catholicisme? Toutes ces forces adverses convoitent cette grande force : l'Église, et elle-même est trop mêlée à la vie générale pour ne pas en subir les conditions. Les partis la divisent, comme ils divisent l'État. Évêchés, monastères, prieurés, dignités, prébendes sont une proie. Chaque clan songe donc à en expulser ses ennemis ou à y installer ses créatures. En 1439, les partisans du concile prétendent déposséder les clercs pourvus par Eugène IV; en 1462, les partisans de Rome, les pourvus par la Pragmatique[1]. La Ligue du Bien public trouve des adhérents dans les chapitres comme dans les cloîtres; les querelles locales des seigneurs ont leur écho jusque dans les corps religieux[2]. Roi, factions, familles, veulent avoir à eux l'évêque ou l'abbé, sous leur dépendance, dans leur clientèle. L'histoire du clergé est pleine de ces intrusions, de ces dépossessions violentes, provoquées par les grandes luttes du siècle, et le désordre des bénéfices a déjà et d'abord sa cause dans le désordre général de la société.

Pour résister à ces remous du dehors, il eût fallu dans l'Église une unité, une cohésion qu'elle ne connaissait plus. Là où le sens de l'intérêt général se perd, ce sont les égoïsmes individuels, la notion de l'intérêt personnel et immédiat qui

1. Isambert, t. IX, p. 84. Déclaration de Charles VII que les provisions papales antérieures à la Pragmatique seront maintenues (7 août 1441). — A. N., X[1a] 4808, f° 235. *Id.*, 4809 f° 110. Procès contre des clercs pourvus sous le régime de la Pragmatique (1464, 1465).

2. A. N., X[1a] 4810 f° 30. Double élection à Béthencourt. « L'evesque et le conte de Charolois escrivirent aux religieuses pour eslire... » (19 fév. 1467).



triomphent. Or, dans l'anarchie organique dont il souffre, le clergé n'a pas seulement vu s'affaiblir la puissance de son action, mais la discipline de ses mœurs publiques. La noblesse des formules n'en impose plus à la brutalité des appétits. Chaque individu vit pour soi, comme les communautés vivent pour elles. Jamais les différents pouvoirs de l'Église gallicane n'avaient pu sacrifier au maintien de la Pragmatique leurs rivalités ou leurs dissidences. Pas davantage, les individus isolés n'entendent se sacrifier eux-mêmes. Dans la mêlée sociale, intérêts ou ambitions ont posé leur candidature au succès. En bas comme en haut, on ne croit guère qu'à un seul moyen : la force. Et, par un raffinement bien propre à ce temps, la force elle même s'ingénie à paraître le droit. Elle se fait procédure et formalisme, plaide et ergote, se hérisse de textes et s'authentique par arrêt. Dans les innombrables procès engagés sur les bénéfices, ce sont toujours les mêmes raisons ou les mêmes chicanes; non-observation des formes canoniques, invalidité d'un scrutin, incompétence d'un collateur, nullité d'un titre initial, vice de possession en droit ou en fait. Évêchés, monastères, prieurés, paroisses se débattent ainsi à la surenchère de la légalité. A tous ces conflits, la Pragmatique est impuissante à porter remède; les libertés qu'elle a rétablies ne sont même trop souvent que des armes données à cet esprit de désordre, à cet individualisme effréné qui, dans l'Église comme dans la nation, éclataient de toutes parts.

Ce sont d'abord les bénéfices électifs, les plus enviés du royaume, qui font l'enjeu de ces disputes.

Aussi bien, dès le règne de Charles VII, moins de dix ans après l'assemblée de Bourges, s'entrevoient les deux grands désordres qui vont détruire la liberté électorale : les factions féodales et la simonie. Ces germes de corruption, les meilleurs défenseurs de la Pragmatique, comme Gérard Machet, les signalent alors aux pouvoirs publics. « Je déplore, écrit-il en 1442, cette peste de la simonie, qui se



développe au delà de toute mesure [1]. » Et, en vérité, l'anarchie commence à se glisser partout. A Saint-Faron de Meaux, à la Daurade, elle se traduit par des coups de force. A Orléans, en 1449, un des candidats, Pierre Bureau, a rassemblé ses partisans, « tous nouveaulx chanoines », qui, pour l'introduire, « rompirent l'entrée du cueur et des cloches » et agitèrent « grant sonnerie », faisant crier « Noël » par la ville et distribuer « pour ce des noix aux petits enfants ». A Uzès, à Nevers, à Nimes, en 1453, les compétitions ne provoquent pas seulement les discordes dans le chapitre, mais aussi des émeutes dans la ville; à Viviers, à Auch, c'est par la violence que les candidats comme Élie de Pompadour et le bâtard de Lescun essayent de s'emparer du titre épiscopal. A Rouen, ce sont les corporations elles-mêmes qui se divisent et les drapiers qui, escaladant la cathédrale pendant la nuit, font passer par la fenêtre leur candidat, Philippe de la Rue [2]. Bref, sur une vingtaine d'élections épiscopales de 1444 à 1453, sept sont enlevées par la force ou par l'intrigue. Cela promet [3].

Ce sont là en effet indices graves, et si dans la ferveur des libertés conquises, sous l'empire d'une législation incontestée, peuvent se produire de tels abus, qu'on juge des scandales qui éclateront un demi-siècle plus tard! Dès Louis XI, le mal se propage. Un contemporain le remarque : « Il y avait de grans débatz, aucunes fois... deux ou troys éleuz et l'un se tiroit devers ung prince et l'autre devers ung autre [4] ». En fait, sinon dans les évêchés, au moins dans les

1. N. Valois, *ouv. cit.*, n° 54.

2. Cf. sur ces conflits N. Valois, *ouv. cit.*, *Intr.*, p. CXX et suiv. M. Valois remarque cependant avec justesse que quelques-unes des règles établies par le concile de Bâle et la Pragmatique finirent par s'imposer.

3. En 1484, l'avocat du roi, Thiboust, déclare au Parlement que, « du temps du roy Charles, presque toutes les eveschez de Languedoc ont esté contencieux... ». (X[1a] 4825, f° 167.)

4. L'avocat de Cadouet, pourvu à Bourges, au Parlement. (A. N., X[1a], 4825, f° 282 v°, 5 août 1484.)

monastères, ces schismes électoraux se multiplient. De 1462 à 1483, il n'y a pas moins de 60 procès sur les bénéfices électifs portés au Parlement [1]. Après Louis XI, l'état de division va devenir presque général. A mesure que l'intervention royale se fait plus fréquente, l'esprit d'entente et la solidarité de corps se désagrègent. Partout où le pouvoir laisse aux chapitres et aux abbayes le libre usage du droit électoral, les électeurs se divisent et témoignent ainsi de leur impuissance à user de la liberté.

Il n'est qu'à suivre de 1483 à 1516 l'histoire des élections pour se rendre compte de ces querelles. Procès entre élus à Nantes en 1495, Senlis et Castres en 1496, Thérouanne, Reims en 1498, Nevers en 1506, Angoulême en 1507, Limoges en 1511, Carcassonne en 1512. A Sarlat, en 1493, il y a trois concurrents; l'un d'eux meurt, son parti lui choisit un remplaçant [2]. A Tournai, à Arras, aucune élection régulière ne peut avoir lieu à la fin du xve siècle. Le chapitre est divisé en deux partis hostiles : celui de la France et celui de l'archiduc, qui, comme leurs élus, s'injurient et s'excommunient l'un l'autre [3]. Mêmes désordres dans les monastères où les doubles et triples élections abondent et sont déférées au Parlement ou au Grand Conseil : à Montierneuf, à Tournus, à Saint-Cybar, à Fontgombaud en 1500, à la Trinité de Poitiers en 1501, Chézy en 1504, Saumur en 1505, Ferrières en 1507, Noyers en 1509. A Saint-Maixent, de 1482 à 1500, le siège

1. Cf. notamment Ferval (1462), Vendôme (1463), Septfonds, Solesmes (1465), Béthencourt (1467), St-Martin de Pontoise (1472), Faremoutiers, St-Jean de Laon (1475), etc.

2. X^{1a} 4835, f° 52 (5 déc. 1493). Sedière a neuf voix sur quinze; de la Tour, cinq; Ladouze, une. Quand Sedière meurt, son parti élit Comères. Il y a de plus un pourvu par le pape. Sedière était le candidat de l'évêque de Bazas; la Tour, celui du vicomte de Turenne.

3. A Tournai, c'est la lutte entre Monissart et Louis Pot, candidat du roi de France; à Arras, le roi soutient d'Albon contre Garet, et on peut voir dans les plaidoiries le récit des « infinies brigues et diligences » du parti de l'archiduc et du parti royal. (*Id.* X^{1a} 4841, f°s 158, 180, 17 mars 1500.)



abbatial demeuré vacant est disputé par trois compétiteurs. Ces tristes querelles se propagent dans une foule de prieurés [1].

C'est d'abord l'élection qui n'est plus libre. Sous la pression du dehors, celle du roi, de ses officiers, surtout sous les menaces et les coups de force des seigneurs locaux, chanoines ou moines élisent, non celui qu'ils veulent, mais celui qu'on leur impose. Le régime électif livre la plupart des corps religieux aux convoitises, aux brutalités de l'aristocratie. Plus d'une fois ceux-ci délibèrent sous le bâton ou le poignard. Qu'on en juge à ces exemples. En 1478, à Saint-Michel de l'Herm, c'est le seigneur de Châtillon qui surprend l'élu, frère Thomas Prévost, le fait lier sur un cheval et le jette dans ses geôles [2]. Quelques années plus tard, à Corbie, les seigneurs de Créquy, de Mailly, de Rubempré, veulent assurer à François de Mailly le titre abbatial. Ils envahissent le monastère, enlèvent cinq religieux, et attachent l'un de ces prisonniers au pal seigneurial. Cependant le reste des moines se réfugie dans le clocher « et furent cinq ou six jours qu'ils moururent de faim [3] ». A Fontgombaud, les frères d'un candidat, Sully, et les seigneurs des environs, criblent les fenêtres « de traits d'arbalestes » et menacent d'y pendre les religieux. A Sainte-Croix de Poitiers, mêmes arguments du seigneur de la Chasteigneraie, pour assurer l'élection de sa sœur. Il fait entrer soixante à quatre-vingts soudards dans l'abbaye. La majorité s'étant prononcée pour Jeanne de Coché, ces gens envahissent le cloître, soufflè-

1. Sur les désordres de Saint-Maixent, cf. A. N., X[1a] 4833 (15 mars 1492). *Id.* 4842 (12 août 1501). — Grand Conseil, V[5] 1040 (7 juill. 1488). *Id.*, 1041 (29 juill. 1490).

2. A. N., X[1a] 4820, f° 64 (4 janv. 1479). De son côté, l'élu, pour s'assurer la protection du seigneur de Bressuire, lui avait donné 2 000 écus. (*Id.*, *ibid.*, f° 70.) — Vers la même époque, le seigneur de Châteauneuf oblige les moines de Carennac à postuler son frère comme doyen. Il fait ouvrir les coffres, emporte les titres « et les meubles et bien mil livres de plomb ». (*Id.*, *ibid.*, f° 372 v°.)

3. *Id.*, *ibid.*, 4825, f° 236 (18 juin 1484).



tent ou bâtonnent les religieuses, prennent les gardiens à la gorge, pillent et saccagent tout[1]. En 1500, à Angoulême, les moines de Saint-Cybar, assiégés, pris d'assaut, sont menacés d'être jetés à la rivière; en 1493, à Sarlat, c'était l'évêché occupé par les hommes d'armes du seigneur de Turenne; treize ans plus tard, à Tarbes, ce sont les chanoines suspects emprisonnés par le sire d'Albret[2].

Évidemment, dans ces conditions, l'élection n'est plus qu'un simulacre. Ailleurs, partout où elle a lieu avec quelque apparence d'ordre extérieur, ce sont les électeurs eux-mêmes qui se divisent, les candidats qui jettent le trouble. Ni respect, ni scrupules. La majorité a beau se prononcer, la minorité se sépare et se révolte. A Bourges, en 1493, quatre chanoines célèbrent la messe du Saint-Esprit, chantent un *Te Deum* et, devant les curieux, proclament l'abbé de Saint-Satur [3]. A Luçon, en 1496, malgré un compromis accepté par le chapitre, deux chanoines s'élisent l'un l'autre[4]. Bien souvent, c'est la majorité elle-même qui est le produit de la corruption et de la violence. Tel candidat achète les votes, donne de l'argent ou promet des places, fait intervenir les pouvoirs publics ou les influences locales en sa faveur. A Saint-Michel, en 1478, c'est la corruption. Un des compétiteurs achète pour 2000 écus, 18 marcs d'argent, l'appui du seigneur de Bressuire, et se fait élire moins de dix jours après la mort de l'abbé[5]. Pareillement, à Reims, en 1497. Une partie du chapitre veut un savant doublé d'un honnête

1. A. N., X[1a] 4841, f° 259 v° (14 mai 1500). — *Id.*, 4833, f° 150 v° (6 fév. 1492).

2. Sarlat. A. N., X[1a] 4835, f° 52 v°. — St-Cybar. *Id.*, 4842, f° 225 v°. L'évêque candidat fait menacer les religieux « les ungs de faire gecter en la rivière, les autres d'estre banniz et batuz ». Il avait laissé les gens de guerre « en armes et avec artillerie ... assiéger de nuyt lad. abbaye. Ceux-ci l'eschellent, ... rompent les portes de l'église et chambres des religieux, les mettent dehors, y mènent des filles et pillent tous les biens ». — Tarbes. A. N., G. Conseil V[5] 1043 (8 juin 1510).

3. A. N., X[1a] 4834, f° 121 v° (24 janv. 1493).

4. A. N., X[1a] 4837, f° 320 v° et suiv.

5. A. N., X[1a] 4820, f° 70 (7 janv. 1479).



homme, Standonck; l'autre préfère un homme utile, Briçonnet. Ce dernier fait agir la Cour, ses amis, les fonctionnaires; le peuple est gagné; entre temps aussi, il introduit trois ou quatre de ses parents qui trouvèrent moyen d'avoir des prébendes dans l'église pour aider à la « postulacion [1] ». Naturellement, il est élu. A Sarlat, au contraire, comme à Pamiers, à Aleth, à Tarbes, c'est la violence. Les compétiteurs se font appuyer par la noblesse locale, introduisent des gens de guerre et font occuper les places fortes de l'évêché [2].

De ces intrigues, de ces coups de force, aucune élection ne donne un plus bel exemple que celle de Poitiers, en 1507. A la mort de l'évêque, deux partis s'étaient formés dans le chapitre. Le premier, dirigé par le doyen, voulait postuler le neveu du défunt, Claude de Tonnerre; le second, groupé autour du chantre, du Bellay, et des trois membres de la famille d'Allemagne, le prévôt, l'archidiacre de Thouars et un chanoine, voulait faire élire un des siens : Florent d'Allemagne. La date fixée pour l'élection, les querelles commencent. Chacun des concurrents a ses partisans, non seulement dans le chapitre, mais dans le clergé, l'université, les bourgeois, le peuple. Tonnerre fait intervenir les officiers royaux, sénéchal ou gens de robe courte, des évêques, des courtisans; d'Allemagne a pour lui toute la noblesse locale. A tout prix, il faut surpendre l'élection, et pour cela se rendre maître de l'église. La veille du scrutin, le 18 août, à la tombée de la nuit, une foule d'hommes d'armes « estrangiers, gascons, bretons, munis de javelines, de dagues, d'armes à

1. A. N., X^{1a} 4839, f°s 339, 339 v°, 342 (2 août 1498). Voir également l'affaire de la Règle où, pour faire arriver Marguerite d'Aubusson trop jeune, l'évêque de Conserans laisse élire Marthe Émerisse, qui résigne en sa faveur. Bien entendu les partisans de Marguerite « firent de grans promesses d'or, d'argent et de bénéfices ». (X^{1a} 4819, f° 282 v°, 12 juin 1478.)

2. Sarlat, X^{1a} 4835, f° 52 v°. « Ceulx de la Tour se mistrent en aucunes places, y mistrent des laquetz et autres gens et furent les places de l'evesché occupées... » Pamiers. V^{5} 1043, 11 mai 1508. Aleth, *id.*, *ibid.*, 11 déc. 1508. Tarbes, *id.*, 1044, 8 juin 1510.



feu, sont introduits par du Bellay dans la cathédrale. Le doyen riposte; une seconde troupe vient déloger la première. L'assaut est donné, on enfonce les portes, un clerc est tué. Enfin l'église est évacuée, mais on devine ce que sera le vote dans un pareil tumulte. Le 19 août, première réunion sans résultat. Le 20 août, seconde assemblée. Au milieu des cris, il y a six élus ou qui se disent tels, mais pas de majorité. Nouvelle réunion le lendemain, car il faut en finir. On lit les chiffres du scrutin de la veille, mais on recommence à voter sans mieux s'entendre. Un des chanoines déclare s'en remettre au pape. Tout à coup un des partisans de Tonnerre se lève et entonne le *Te Deum*. Protestations et tumulte. A son tour le doyen tire un papier de sa manche et postule Tonnerre : au même moment des hommes d'armes entrent dans l'église, entourent les opposants. Ceux-ci parviennent à se dégager, chassent les intrus, et, se plaçant sous la sauvegarde royale, élisent d'Allemagne. Bien entendu, l'élection est attaquée et au scandale religieux va se joindre le scandale judiciaire provoqué par les belligérants [1].

Il serait facile de multiplier ces faits qui nous révèlent la décadence du régime électoral. — Au moins la Pragmatique a-t-elle réussi à amener la paix dans les bénéfices collatifs?

Elle n'a pas supprimé les causes anciennes de conflit : la diversité des collateurs, évêques, corps religieux, seigneurs locaux, leurs rivalités d'influence, l'enchevêtrement de leurs droits. Une foule de litiges s'élèvent ainsi entre eux comme entre les concurrents qui invoquent chacun une collation différente. Les démêlés des abbés de Cherbourg, par exemple, avec les familles locales pour la présentation aux cures remplissent tout le XV[e] siècle [2]. Ou bien, ce sont les prétentions des seigneurs, comme les Montmorency à Écouen, de réserver à leurs cadets les bénéfices, prébendes ou cures dont

1. A. N., Grand Conseil, V[5] 1043 (15 janvier 1509).
2. A. D., Manche, H, 2869, 2870, 3358, 3307, etc.



ils disposent [1]. Ces compétitions sont favorisées encore par la forme compliquée des recours ou des appels. Sur ce point, la Pragmatique n'a rien précisé, rien simplifié. Le droit de dévolution existe toujours, qui permet au supérieur de conférer, quand la collation première est nulle, ou quand l'ordinaire a laissé passer les délais voulus. Mais on devine à quels abus cette ingérence peut conduire. Par dévolutions successives, trois ou quatre compétiteurs se trouvent parfois investis et plaident pour un même bénéfice [2]. A ces causes antérieures de discorde, la Pragmatique va même en ajouter une autre beaucoup plus grave : la question des gradués.

Qu'une partie des fonctions ou des faveurs ecclésiastiques fût reservée au savoir, nulle mesure n'était plus opportune et plus juste. Mais, le principe posé, il avait été moins facile d'en régler l'application. La Pragmatique avait établi un système assez complexe. Pour assurer aux universitaires le tiers des bénéfices, elle avait prescrit dans chaque catégorie, prébendes, cures, chapellenies, un roulement : « le tour ». L'ordinaire dut toujours réserver le troisième bénéfice vacant aux gradués. Puis, entre ces gradués avait été établie une différence. Les premiers, « nommés », étaient désignés chaque année par l'Université, sur une liste officielle ; les seconds, « simples », se présentaient eux-mêmes. Aux gradués nommés la Pragmatique avait réservé un droit de *priorité* : ils devaient être pourvus avant les autres. Ces mesures ne tardèrent pas à provoquer des contestations nombreuses, dont les ordinaires, hostiles aux priviléges des universités, ne manquèrent pas de profiter [3].

1. Il y a d'autres exemples du fait. A Jobourg (Manche), le seigneur présente son parent. Il est refusé par l'abbaye de Cherbourg, d'où procès. (A. D., Manche, H. 2869 ; 1502.)

2. Il y a des exemples dans les plaidoiries du Parlement. En 1477, un gradué de l'Université plaide pour une cure. Celle-ci lui est conférée par l'archevêque de Lyon sur les refus successifs du collateur, de l'évêque du Mans, de l'archevêque de Tours. (X[1a] 4818, f° 129, 11 mars).

3. On trouve dans les registres du secrétariat de Seez un curieux



Ce sont d'abord les facultés qui se querellent. Laquelle présentera la première? En 1491, un procès de ce genre met aux prises à Paris la faculté de droit avec les autres, et, de leur côté, les théologiens prétendent avoir la meilleure part[1]. — Ce sont encore les gradués simples qui sont en concurrence avec les « nommés », refusent de s'incliner devant leur titre et « font diligences » pour être choisis par les collateurs. C'est enfin l'incertitude du « tour », la difficulté, avec les distances, d'être informé et de se présenter à temps, d'être assuré de la nature de la vacance, « en droit ou en fait », surtout, si le bénéfice n'est libre que par une résignation, de se faire pourvoir par le titulaire. Quelle aubaine pour les chicanes! Les collateurs ecclésiastiques en arrivent ainsi, peu à peu, à agir à leur guise. Ils contestent les lettres de scolarité; de fait, nombre d'écoliers se font inscrire qui ne se présentent point aux examens, mais aux bénéfices[2]. Ils discutent sur les termes mêmes de la Pragmatique, distinguant entre les « dignités », dont elle ne dit rien, et les prébendes dont elle parle. Ils dissimulent leurs registres, changent l'ordre de présentation ou l'ordre du « tour »[3]. A Paris, à plusieurs reprises, dix fois au moins dans la seconde moitié du xv[e] siècle, l'évêque refuse de pourvoir les « nommés » de l'Université. Ces dénis de justice, ce mauvais vouloir se

modèle pour assurer le « tour » des collations. *Reg. du secrétariat*, n° VIII, f° 18 v° : 1, au gradué simple; 2, 3, à l'ordinaire; 4, au gradué nommé; 5, 6, à l'ordinaire; 7, au gradué simple; 8, 9, à l'ordinaire; 10, au gradué nommé, etc. — Mais ne sont pas compris dans le « tour » les bénéfices en patronage laïque « et ne sont subjectz à la pragmaticque sanxion ». C'était une autre source de difficultés.

1. A. N., X[1a] 1498, f° 107 v° (23 mars 1491).

2. C'était un des motifs allégués par les évêques pour refuser les collations. L'ordonnance de mars 1499 a réprimé les fraudes et ordonne de justifier des degrés et du temps de scolarité. (Isambert, t. XI, p. 335, a. 7 et 8.)

3. Du Boulay, t. V, p. 775. Articles envoyés par le Parlement au roi. « Les supposts d'icelles (universités) ne pouvoient avoir quelque provision, tant parce que lesd. collateurs et patrons n'avoient fait et ne suivoient aucuns registres » (18 janv. 1487).



font jour au lendemain même de la Pragmatique[1]. Ils se multiplient si bien qu'ils vont provoquer, à la fin du siècle, une véritable crise.

En 1485, l'Université de Paris se plaint de l'opposition systématique des évêques; elle demande au roi d'y mettre bon ordre et de réunir un concile pour imposer la reconnaissance de ses droits[2]. L'année suivante, elle porte ses doléances devant le Parlement, qui se hâte d'intervenir[3]. Le gouvernement royal s'émut à son tour de ces désordres, et par la grande ordonnance de mars 1499 essaya d'y remédier. La règle du tour « par nombre » fut maintenue et on fixa au tour une date certaine. Les gradués durent justifier de conditions de scolarité et de savoir, insinuer chaque année aux collateurs, « en temps de carême... leurs degrés et nomination »; les collateurs furent tenus eux mêmes de faire connaître les bénéfices vacants de leur ressort. Ces mesures ne furent pas efficaces[4]. En 1508, le Parlement est de nouveau sommé d'intervenir et d'exiger des évêques la présentation de leurs registres. Deux ans plus tard, l'ordonnance de Lyon, puis le concile de Tours essayent de mettre un peu d'ordre

1. Voir les plaintes de l'Université de Paris aux autres universités, au roi et à Rome (1446-1448). (Denifle, *Chart. Univ. Parisiensis*, t. IV, n°s 2613, 2626.)

2. A. N., Grand conseil, V⁵ 1040, f° 158 v° (16 août 1485). Le roi écrit le 22 avril à l'archevêque de Reims pour lui demander d'assembler les évêques de la province « touchant la provision des maîtres régens et escolliers de l'université de Paris ». L'assemblée devait se tenir le 15 juillet. Comme nous n'en avons aucune autre mention, il s'agit peut-être de l'archevêque et du concile de Sens. Le concile renouvela les propositions de la Pragmatique.

3. On peut dire que la question des bénéfices occupe presque exclusivement l'Université de 1485 à 1487. Cf. du Boulay, t. V, p. 769 et suiv. En 1485, l'Université unit dans ses doléances toutes les universités du royaume (16 juillet) et envoie des délégués au concile de Sens. En 1486 le recteur porte la question devant le Parlement (14 mars). En 1487, le Parlement envoie des articles au roi (18 janvier). L'Universite réclame pour toutes les universites (18 février). (*Id.*, p. 770, 775.)

4. Isambert, t. XI, p. 334, art. 2 à 8.

dans le régime[1]. En 1512, les universités s'adressent au concile de Pise, pour obtenir le respect des décrets de Bâle. Peine perdue. La confusion et l'incertitude recommencent comme les procès. « Les gradués, écrit en 1513 l'université de Caen au Grand Conseil, ne peuvent obtenir collation, s'ils ne sont a Romme, a grans frais et dépens, qui est par ce moyen les distraire de leur estude[2]. » — « Les choses, dira Duprat en 1518, en étaient venues à tant, que les personnages de gros scavoir, grande honnêteté et conscience ne se mettaient plus en cette contention, et à la poursuite de telle marchandise ne se trouvaient que solliciteurs, brigueurs et remueurs de bénéfices et gens qui n'avaient autre chose à faire pour occuper leur temps[3]. »

Dans cette anarchie, on voit ce qu'est devenu le régime de la Pragmatique. A vrai dire, s'il a échoué, c'est d'abord par ces causes intérieures de faiblesse. Le clergé ne sait plus se servir de la liberté. Et ce sont ces abus qui vont favoriser, presque légitimer l'intervention simultanée de la papauté et de la couronne.

Or, cette intervention, qui s'accroît à mesure qu'on avance vers le XVIe siècle, va ajouter encore aux désordres qu'elle se flatte de prévenir ou de réparer.

III

Malgré son impuissance à assurer l'ordre contre les factions ou les ambitions, la Pragmatique offrait au moins cet avantage d'être « une loi certaine ». Elle allait perdre ce caractère,

1. Isambert, t. XI, p. 583, art. 8 à 17. — B. N., Lat. 1559, f° 8 v°. Journal du concile de Tours. On se borne, dans la séance du 27 sept., à lire les articles rédigés à Lyon. Le 28, le chancelier déclare à l'assemblée que l'ordonnance sera appliquée. — A. D., Calvados, D. 148. Articles présentés au concile de Pise par l'université de Caen. Le concile répondit favorablement et envoya un bref au roi sur la question. (*Id.*, *ibid.*, D. 147.)

2. A. D., Calvados, D. 147. L'université de Caen au Conseil (1er avril 1513).

3. Barrillon, t. II, p. 57.



le jour où le roi reprit avec Rome les négociations sur le régime des bénéfices. Il eût fallu alors ou la baptiser ou l'abolir, et pour la paix générale, une seule des deux solutions était possible. Nous avons vu comment Louis XI n'accepta ni l'une ni l'autre. Supprimée en 1461, relevée en 1463, théoriquement abandonnée en 1467, discréditée par l'accord de 1472, tantôt observée, tantôt méconnue, la Pragmatique est-elle encore le droit? On en peut douter. Ceux-ci croient avec Rome que l'abolition de 1461 a été définitive[1]. Pour ceux-là, la concession royale n'a été que temporaire, et c'est la Pragmatique qui, relevée par les mains du prince, garde sa force. En tout cas, aucune « loi » nouvelle ne la remplace. Le régime des bénéfices cesse donc d'être un état légal, pour devenir un état de fait. Le gouvernement royal et la Curie avaient intérêt à ce provisoire qui servait leurs empiétements réciproques; pour l'église gallicane, le résultat était prévu : l'extension du désordre et le triomphe du gâchis.

Un double système s'établit alors. D'une part, en vertu de la Pragmatique toujours admise par les parlements et les corps religieux, l'élection est maintenue. D'autre part, en vertu d'accords répétés du pape et du roi, se multiplient les nominations directes. Quelle est la conséquence de ce dualisme? Sous un gouvernement fort, l'oppression; sous un gouvernement libéral ou faible, l'anarchie. Tel va être, sous Charles VIII et Louis XII, l'état des bénéfices, où, comme les procédures, vont s'opposer les candidats.

Dès 1483, dans la réaction qui suit la mort de Louis XI, à Narbonne, à Bourges, à Saint-Flour, contre les évêques pourvus, Hallé, Cadouet, Doyac, s'élèvent des compétiteurs qui invoquent une élection[2]. Inversement aussi, dès que

1. La thèse de l'abolition définitive est soutenue au Parlement en 1468. (A. N., X[1a] 4810, f° 259 v°, 27 mai.)

2. Cf. A. N., X[1a] 4826, f° 280 v°. « Du temps du feu roy ont vaqué plusieurs bénéfices comme eveschez et arceveschez ausquels a esté pourveu par le pape. Et après le décès du feu roy plusieurs ont voulu pretendre droit esd. eveschez par elections... » (4 août 1485).



le gouvernement veut reprendre la méthode suivie par Louis XI et Sixte IV, aux élus par les chapitres, il s'empresse d'opposer des pourvus par la Curie. Ce qui se passe à Lyon en 1488 est instructif. Le cardinal de Bourbon meurt le 13 septembre. Le 16, le chapitre se hâte de se réunir. Talaru est élu à l'unanimité ; le 23, André d'Épinay, archevêque de Bordeaux, présente des lettres du roi, et le 25, un bref du pape le nommant au siège vacant. Le chapitre passe outre, notifie l'élection à la Cour, refuse à d'Épinay les extraits des actes capitulaires et convoque les suffragants pour introniser et sacrer l'élu. Entre temps, les pouvoirs publics ont fait leur œuvre, commencé à diviser les chanoines, par promesses ou par menaces. Entre les deux élus s'engage une lutte qui ne se terminera qu'en 1497 [1]. C'est l'histoire de presque toutes les promotions épiscopales. A Luçon, Sacierge contre Dercé ; à Paris, Simon contre Gobaille ; à Clermont, Bourbon contre Montboissier ; à Cahors, Saint-Moris contre Lusech ; à Beauvais, à Béziers, du Boys, contre Villiers ou Javailhac ; on voit surgir partout un élu soutenu par une fraction du chapitre et la noblesse locale, un pourvu appuyé par toutes les forces gouvernementales et les censures de Rome. Le règne de Charles VIII est rempli de ces contestations.

Ces querelles éclatent aussi vives sous Louis XII. De 1498 à 1515, à Arras, Rodez, Soissons, Vienne, Aleth, Tarbes, Angoulême, Comminges, Pamiers, Limoges, deux candidats se disputent la mitre. Pareillement dans les grandes abbayes comme Saint-Germain, Fécamp, Ferrières, l'abbé imposé par la volonté royale se heurte à l'opposition d'un élu ou soi-disant tel [2]. Parfois même on peut voir trois candidats, un pourvu et deux élus, en procès entre eux. Tel est le cas de

1. A. D., Rhône, *Délib. capit.*, t. XXV, f°s 207, v^{o} 209 et suiv., 223, 228 v°, 235 v°, 247 v°, 291.

2. Sous Louis XI déjà en 1470 les élections de Saint-Michel de l'Herm, de Breuille, sont faites contre l'ordre du roi. (*Id.*, X^{1a} 4820, f°s 204, 303 v°.)

Pamiers en 1514, où le cardinal d'Albret, déjà en lutte avec Mathieu d'Artigalobe, voit, après la mort de ce dernier, surgir deux candidats qui se présentent aussitôt en ses lieu et place : Jean de Lordat et Jean de Michaëlis[1]. Visiblement, nominations royales ou provisions apostoliques destinées à imposer silence aux partis et à mettre un terme aux marchandages, n'ont pas réussi à restaurer l'ordre. Le roi a beau saisir le temporel, le pape fulminer des censures, ils ne sont pas obéis; leur ingérence ne fait qu'ajouter à la confusion.

Du double système suivi depuis 1472, alternativement appliqué suivant les besoins de la politique royale, on ne pouvait guère attendre d'autre résultat. Or si, dans les bénéfices électifs, l'accord du pape et du roi ne parvient pas à imposer un abbé ou un évêque, qu'on juge des contestations que soulèvera dans les bénéfices collatifs leur intervention isolée!

Avant même la suppression de la Pragmatique, le Saint-Siège avait recommencé à donner des grâces expectatives et à multiplier les mandats. Après les lettres de 1461, cette ingérence se fait beaucoup plus active et devient presque générale. Mais en l'absence de tout accord définitif et de toute loi certaine, ces collations ne sont elles-mêmes respectées qu'autant que le roi les tolère. Le roi laisse-t-il faire? On le sait : et de nouveau toutes les ambitions se tournent vers Rome[2]. On résigne entre les mains du pape, on postule à la Curie, et dans cette course aux faveurs, les droits antérieurs, même les mieux établis, sont contestés. Vainement Louis XI et Pie II ont garanti aux possesseurs légitimes

1. Le même fait s'était produit à Aleth en 1508. Jean de Michaëlis se dit élu, Raimond de Guier, pourvu; un autre compétiteur, l'abbé de Saint-Thibéry, se dit également élu. (A. N., Grand Conseil, V[5] 1043, 11 déc.)

2. A. N., X[1a] 4808, f° 301. « Après la rupture de la pragmatique, partie s'en ala à Rome et obtint du pape lad. prévosté » (19 juillet 1464). Les mêmes faits se reproduisent après 1472.



« leurs bénéfices et leurs dignités »[1]. — Le roi est-il hostile à Rome? Les mêmes provisions ne comptent plus. Quand, en 1463, Louis XI revient à la Pragmatique, c'est au tour des gallicans d'attaquer les pourvus par grâces expectatives : à les entendre, toute concession papale est nulle, et les gens du roi ne sont pas loin de prêter l'oreille à ces clameurs[2]. Après 1472 se renouvellent les mêmes comédies. Un candidat, pourvu par Rome « par prévention » ou par grâce, a presque toujours devant lui un compétiteur qui se réclame de l'ordinaire. La lutte engagée dans les évêchés et les monastères se retrouve ainsi pour la possession des prébendes, des cures, de simples bénéfices, violente et implacable, puisqu'elle se couvre de prétextes juridiques et a des titres légaux à invoquer.

Si grande est l'anarchie, que les provisions papales, même les moins contestables, donnent naissance à des conflits. Le concile de Bâle avait accordé au pape un mandat sur dix collations, deux mandats sur cinquante. En prétendant interpréter ce texte, la Pragmatique l'avait obscurci; dès 1461, le Parlement de Paris est obligé de signaler les procès infinis qui naissent de ces divergences. On discute sur la rédaction de l'acte, sur sa date, sur sa rétroactivité. Duprat fait remarquer avec raison, en 1518, « qu'on ne pouvait trouver mandats où ne trouvassent à redire, dont procédait multiplication d'impétrations, espérant les derniers mandataires que les premiers ne leur préjudicieroient pour ce que pensoient que fussent nulz »[3]. Que sera-ce donc dans les provisions, comme les expectatives, qui ne confèrent qu'un droit éventuel! Rome donne trop volontiers à qui demande :

1. A. N., X^{1a} 4809, f° 14 v°. « Le pape a volu que ceulx qui avoit esté promeuz aux dignites selon la pragmatique sanction demorent paisibles » (10 déc. 1464). L'avocat du roi, Ganay, défend également cette thèse. Il la rappelle en mai 1465. (*Id.*, 4809, f° 114 v°.)

2. Voyez notamment le procès pour l'archidiaconé de Pithiviers (A. N., X^{1a} 4810, f° 258 et suiv., 27 mai 1468).

3. Barrillon, t. II, p. 51.



deux ou trois candidats se présentent parfois pour un même bénéfice qui ont lettres de la Curie. En 1474, par exemple, l'archidiaconé de Conques est litigieux : « il y a V ou VI expectatives » et tous ces ayants-droit vont s'acharner les uns contre les autres[1]. Ajoutez que le caractère occulte de l'expédition la rendait suspecte, quelques-uns de ces actes étaient faux et attaqués comme tels[2]. Enfin, les prétentions des légats, temporaires ou nationaux, de conférer à leur tour un certain nombre de bénéfices ne contribuèrent pas peu à ajouter encore au désordre. A Paris, de 1501 à 1510, le chapitre proteste plus d'une fois contre les collations de Georges d'Amboise; en 1504, il juge bon de faire un statut pour maintenir ses prérogatives. La même opposition se renouvelle contre Luxembourg et Boisy; en 1517, des commissaires sont envoyés auprès du premier pour demander que les droits du chapitre soient reconnus[3].

Non moins déplorables devaient être les effets de l'intervention royale. Dès le XIVe siècle, le gouvernement avait érigé en principe que le roi est le véritable héritier de l'évêque, qu'il lui succède en tous ses droits, même celui de conférer les bénéfices. Au XVe siècle, la théorie s'affine, se précise et, sous Louis XI, reçoit un développement inattendu. Toutes les subtilités du droit sont mises alors au service de la couronne. Il n'est plus nécessaire que le siège soit vacant : la

1. A.N., X1a 4815, f° 132 (17 mars 1474). — Autre exemple de procès sur deux expectatives. *Id.*, 4820, f° 156 : prébende de Tours (4 mars 1479).

2. A. N., X1a 4810, f° 133. L'avocat du roi remarque que les bulles émanées de la Chancellerie ne peuvent être cependant falsifiées aisément : il n'en est pas de même des actes de la Chambre apostolique « où l'on peut faire beaucoup de faulsetez » (11 janv. 1468). Sur les pièces fausses invoquées par les plaideurs, cf. encore A. N., X1a 1493, f° 205 v°.

3. A. N., *Délib. capit.*, LL. 133, p. 233. Envoi de commissaires au cardinal de Luxembourg « ut non conferat beneficia ecclesiæ seu ad collationem capituli spectantia ». Déjà, en 1475, un légat pontifical ayant conféré une prébende à Paris, l'évêque proteste que « nul autre que lui, feust le pape, ne povoit conferer lesd. chanoinie et prébende selon les sainctz décretz et pramaticque sanction ». (X1a 4816, f° 221.)

régale s'ouvre quand l'évêque est promu au cardinalat; elle reste ouverte tant que l'évêque n'a point été reçu à la féauté et l'hommage, ni obtenu la délivrance du temporel. Elle ne se ferme, pour les bénéfices conférés par le roi, que lorsqu'à la possession de droit s'est unie la possession de fait. Jusques « à ce que la collation du roy ait sorty effect, le droit de conférer retourne toujours à lui ».

On devine les conséquences que les hommes de loi ou les hommes d'église vont tirer de ce principe. Dans toutes les provinces jadis occupées par les Anglais, c'est la régale considérée comme ouverte pendant toute la durée de l'invasion : en Ile-de-France, en Champagne jusqu'en 1436, en Normandie jusqu'en 1449, en Guyenne jusqu'en 1451, et, pendant ce temps, toutes les collations faites par les abbés ou évêques frappées de nullité [1]. Les possesseurs anciens ont beau invoquer les « abolitions [2] » successives; les garanties solennelles du roi ne les défendent point contre la jurisprudence arbitraire des légistes. Ce sont enfin, par suite des mutations innombrables des évêques ou des abbés, la plupart des églises sous la main du prince. De ce chef, il n'est pas de diocèse où le roi ne puisse réclamer la collation des bénéfices. De 1468 à 1477, Louis XI confère en régale la plupart des archidiaconés de Paris, Sens, Orléans, Laon, Rouen, Chartres, Thérouanne, Bayeux, Meaux, Beauvais. Au même titre, il dispose, dans les chapitres épiscopaux, des dignités ou des prébendes. Naturellement, ces libéralités royales encouragent les quémandeurs et multiplient les procès. Les clercs « accrocheurs » de régales deviennent le fléau des églises [3]. Ils attaquent les titres

1. Un grand nombre de plaideurs invoquent cette thèse. Cf. A. N., X1a 4813, f° 342 : Paris (16 juin 1472). *Id.*, 4814, f° 48 : Meaux (1473).

2. Les légistes soutiennent que le décret du concile de Bâle *de pacificis possessoribus* ne peut être invoqué contre le roi et dans les questions de régale. (A. N., X1a 4818, f° 263. Hallé au Parlement, 21 juil. 1477.)

3. *Id.*, 4815, f° 110 v°. « Maitre Yves Gruyau estoit ung grant acrocheur de régales et... en fist donner bien V ou VI tant à luy que à ses nepveux. »



anciens ou les possessions les plus paisibles. En 1464, on conteste encore, dans le diocèse de Noyon, des collations qui remontent à l'occupation anglaise; dans celui de Paris, des provisions faites en 1419 [1]. Comme la nullité du premier titre entraîne celle de tous les autres, et qu'il n'est pas de prescription contre le roi, celui-ci peut toujours reprendre un bénéfice pour le conférer à nouveau. On devine les réclamations, les discordes, les procès provoqués par ces mesures [2]. Elles ne disparurent point avec Louis XI. En 1499, Louis XII dut interdire d'étendre au delà de trente ans l'ouverture de la régale [3]. Si le système des collations royales devint moins oppressif, il provoqua pourtant encore, surtout dans les chapitres, plus d'une contestation.

Ainsi, comme la Pragmatique, l'intervention de la papauté et celle de la couronne n'aboutissent qu'à l'anarchie. Le régime des bénéfices n'existe plus, et dans cette vacance du droit, la guerre judiciaire sévit avec fureur. Il n'est qu'à voir, depuis 1461 surtout, l'accroissement des causes bénéficiales dans les registres du Parlement pour constater l'étendue du mal. Évêchés, monastères, prieurés, dignités, prébendes, offices claustraux, cures, vicariats, chapellenies, tout est en litige, et comme fréquemment, les plaideurs cèdent, vendent ou achètent leurs droits, les procès « s'éternisent » et rien ne les arrête plus. De 1483 à 1516, 55 instances au moins sont engagées pour le possessoire des évêchés, plus de 80 pour le possessoire des monastères [4]. On plaide partout, au Grand

1. A. N., X[1a] 4811, f° 227 (21 nov. 1469). *Id.*, 4810, f° 205 (22 mars 1468). — Dans un procès pour l'archidiaconé de Paris, en 1470, un avocat soutient que, bien que son adversaire ait « joy » dix-huit ans, « cette jouissance n'y fait riens, car n'avoit tiltre ». (*Id.*, 4813, f° 10.)

2. A Paris, par exemple, pendant les deux derniers tiers du XV[e] siècle, le grand archidiaconé ne cesse d'être disputé par deux compétiteurs.

3. Isambert, t. XI, p. 336, a. 11.

4. On peut établir le bilan d'après les procès aux parlements, ou au Grand Conseil. Pour les *évêchés* : en 1483, Narbonne, Séez; 1484, Saint-Flour, Autun, Montauban, Uzès, Pamiers, Maillezais, Tournai, Tulle; 1485, Cahors, Bourges; 1486, Gap; 1487, Agen, Couserans; 1488, Cler-



Conseil, au Parlement, aux Requêtes du Palais, devant les sénéchaussées et les bailliages, en cour de Rome, à la barre du métropolitain, du primat, de l'officialité diocésaine. On plaide sur tout, élection, collation, résignation, régale. Tel, comme Hallé ou d'Amboise, devenu archevêque ou cardinal, a commencé sa fortune ecclésiastique par un procès. Quelle qu'en soit l'issue, ces gens habiles savent qu'ils y gagneront toujours et que, du morceau disputé, il leur tombera bien quelques miettes. On peut mesurer à ces chiffres, à ces faits, l'intensité de la crise, et il est facile d'en prévoir les ravages dans les églises sur lesquelles le fléau s'est abattu.

IV

En 1484, les états de Tours réclament déjà la fin de ces désordres. Ils protestent contre le nombre croissant des litiges, contre cet envahissement des fonctions par les illettrés et les indignes, « ambicieux » de bénéfices, qui troublent l'Église par leurs querelles, la déshonorent par leurs vices, la ruinent par leur incapacité. Ces doléances, comme tant d'autres, restent vaines. Cinq ans plus tard, c'est le nonce du pape, Chieregato, qui signale le désordre effréné dont souffre tout le royaume [2]. En 1518, Duprat

mont; 1489, Aire, Lyon; 1491, Béziers, Luçon, Toulouse; 1493, Montauban, Bourges, Angers, Saintes, Sarlat, Paris; 1494, Chartres, Beauvais; 1495, Nantes; 1496, Senlis, Castres, Lectoure; 1498, Reims, Thérouanne, Pamiers; 1499, Arras; 1500, Senlis; 1502, Rodez, Périgueux, Rieux; 1504, Comminges, Pamiers; 1505, Nîmes, Bazas; 1506, Lectoure, Tarbes, Nevers, Soissons; 1507, Angoulême; 1508, Aleth, Poitiers; 1511, Limoges; 1512, Carcassonne; 1514, Pamiers.

Parmi les *abbayes*, citons notamment Bonnevaux, Bourg-Déols, Charlieu, Corbie, Saint-Maixent, Tournus, Saint-Jean d'Orbetier, Saint-Jean d'Amiens, Saint-Serge, Josaphat, Lagny, Charroux, Fécamp, Ferrières, Saint-Germain des Prés, Saint-Pierre d'Aurillac, La Grasse, etc.

1. Journal des États Généraux (*Doc. inéd.*, 1835). Discours de Jean de Rély, p. 201.

2. *Bibl. Marciana*, Venise, cod. 178.

faisant à son tour le procès du régime que le Concordat doit abolir, s'étend avec complaisance sur les mêmes abus et montre les troubles profonds qu'ils causent dans le gouvernement ecclésiastique. « Toute discipline, dit-il, est abolie, plusieurs insolences se font et commectent; les droictz de l'église se perdent et viennent en ruyne, les pauvres sont défraudez des alimens et aumosnes qui leur sont deues, plusieurs folles assemblées se font en armes pour deffendre la possession, ou se commettent meurtres, démolitions et bruslemens; l'argent qui doibt estre converty et emploié en la nourriture des pauvres, réparation des églises et ornemens d'icelles, est emploié en procès et à remplir les bourses des advocatz, procureurs, solliciteurs, rapporteurs, notaires, juges et commissaires et entretènement de lacquais; les prélatz en ensuivant ès courtz à la conservation de leurs droictz deviennent discolles, curialistes, joueurs..., et moyennant iceulx litiges chacun des poursuivans a en sa bande des chanoynes et aultres gens d'église, entre lesquelz y a plusieurs dissimulations, détractions, derisions, mocqueryes, vengeances, mal talens, haynes, dont se commectent infiniz maulx et péchez[1]. »

Le tableau est sombre, mais les traits en sont exacts. La guerre : tel est le régime intérieur d'une foule de bénéfices, et dans les vacances prolongées causées par ces querelles, on devine les excès, les désordres, les attentats qui vont se produire spontanément.

Ce sont d'abord les scandales causés par les compétiteurs eux-mêmes, les procédures engagées devant les juridictions les plus diverses, les injures, les monitoires, les censures qu'ils se jettent à la tête et dont ils prétendent s'accabler. Voyez comment s'y prend un des candidats à Saint-Flour, Doyac, contre son concurrent. Possesseur d'une bulle de condamnation, il la remet à un huissier qui, accompagné de

1. Barrillon, t. II, p. 36.



vingt à vingt-cinq acolytes, cherche Joyeuse dans tout Paris. L'ayant rencontré au pont Saint-Michel, il l'accoste, l'admoneste : « primo, secundo et tercio... » que s'il n'obéissait pas, il serait excommunié. Là dessus, rassemblement et tumulte. Joyeuse veut faire saisir l'hussier et l'entraîner au Parlement. Celui-ci se récrie que le premier qui « en approcherait seroit haché en pièces et oultre dit à haute voix... aud. Joyeuse qu'il est excommunié en le proclamant tel en présence du peuple[1] ». Ces scènes burlesques se renouvellent partout, à la grande joie de la canaille. Malgré les injonctions des parlements, les parties font afficher les bulles, les placards, les libelles diffamatoires à la porte des églises, ou crier à son de trompe dans les carrefours. On n'en est plus à compter les « excommuniemens » que se renvoient les plaideurs ou leurs partisans.

Ici, les hommes d'église ne discréditent qu'eux-mêmes. Ce qui est plus grave, ce sont les violences qui ruinent les diocèses ou les paroisses. Presque toujours, c'est le schisme. De la place forte où il est le maitre, chaque compétiteur distribue ou enlève les bénéfices, nomme des vicaires, des officiers et fait acte de juridiction. A Maillezais, en 1484, un des candidats tient la ville, l'autre la campagne ; ce dernier commence par arracher les cheveux à un moine et menace de lui couper les oreilles, puis, « pour enseigner qu'il prenoit possession de l'évêché », nomme un official et un promoteur, fait afficher sur les arbres la convocation de son synode et dissout des mariages « dont il fait argent[2] ». A Lyon, en 1489, dans le grand conflit entre Épinay et Talaru, le procureur du premier entre à l'église, met une mitre sur sa tête, donne la bénédiction et fait porter la croix devant lui par un sergent, au grand scandale de tous. L'évêque d'Autun, administrateur en régale, est emprisonné : on lui enlève son

1. A. N., X^{1a} 4834, f° 66 (17 déc. 1492).
2. *Id.*, 4825, f° 245 (12 juillet 1484).

anneau, son manteau, ses chevaux, sa bourse. En revanche, l'autre partie assemble le petit peuple, chasse des églises les clercs suspects; à Saint-Paul, un prêtre disant sa messe est pris, dépouillé de ses habits et mis dehors[1]. — Presque toujours aussi, chaque compétiteur a sa clientèle : clercs, vassaux, gentilshommes, troupe préparée à toutes les aventures et à tous les coups de main. L'occasion est belle en effet pour tous les fauteurs de trouble, gens de guerre en rupture de ban, cadets de famille, ruffians et pillards, de reprendre la dague ou l'arbalète, de monter à cheval et de donner assaut. Proscrites des terres royales, pourchassées sur les domaines des grands, les guerres privées se réfugient dans l'Église. Les documents abondent qui nous montrent les dégâts commis par ces bandes et le sort qu'elles font aux personnes ou aux choses qui tombent entre leurs mains.

A Pamiers, sous Louis XI, lutte entre du Four et d'Artigalobe. Le premier réunit 2000 hommes d'armes, assiège les places fortes de l'évêché, pille le pays sans épargner même les églises. Son rival se rendant à Toulouse est surpris dans une hôtellerie; obligé de fuir en pourpoint et en chemise, il se cache dans un grenier, cependant que les hommes d'armes lardent à coups d'épée le foin où il est blotti, sans toutefois l'atteindre[2]. Or, compétitions et désordres se renouvellent, à chaque vacance et jusqu'en 1518. A Saint-Flour, c'est une vraie guerre civile qui désole l'évêché de 1483 à 1493. L'hôtel épiscopal est pillé; les joyaux, titres, réserves d'argent ou de blé sont dispersés et la plupart des châteaux pris d'assaut et détruits; partout il y a mort d'hommes, incendies et brigan-

1. A. N., X[1a] 4830, f[os] 415 v°, 416 (30 juill. 1489).

2. *Id.*, 4816, f° 229 v° (2 mai 1475). *Id.*, *ibid.*, f° 233 v°. Les troubles remontent à 1469. En 1484, le parlement de Toulouse est obligé de saisir le temporel à cause des « assemblées induees... assaults, aggressions... pilleries... murdres... et autres grans maulx ». (A. D., Haute-Garonne, B. 6, f° 265, 1[er] juin.) — L'année suivante, Montauban est mis sous séquestre pour les mêmes raisons. (*Id.*, *ibid.*, f° 360.)

dages [1]. Mêmes excès à Narbonne en 1483, où les partisans d'Amboise, conduits par l'abbé de Fontfroide, s'emparent de l'archevêché, mangent le dîner de l'archevêque nommé, arrachent ses armes qu'ils font apporter « entre deux plats sur la table » et piquent de leurs dagues, brisent les verrières, mettent à sac les greniers; deux châteaux sont pris et l'un d'eux réduit en cendres [2]. Dix ans plus tard, c'est Luçon, où le parti opposé à Sacierge fortifie l'hôtel épiscopal, contraint les habitants à faire le guet, à payer des contributions de guerre et, « bannières desployées, trompettes et tambours » en tête, parcourt le pays, saccageant les châteaux ou les villages de l'évêque, rançonnant ou assommant ses partisans [3]. Vers la même époque, à Toulouse, « demeure l'église vacante et depuis n'y a que gens de guerre » au lieu de prêtres et chanoines et « à l'élu a-t-on présenté la dague jusqu'à l'estomac [4] ». A Béziers, Javailhac déclare hautement qu'il « a par justice procédé, pour avoir l'évesché et que de présent il y procédera par armes et... voye de fait »; et il tient promesse en brûlant les portes de Béziers, Châteauneuf, Carillac, et en « mettant garnison » qui terrorise tout le pays [5]. La fin des troubles politiques ne ramène même point l'ordre dans les diocèses ou les monastères litigieux. Tout le Comminges est divisé par le conflit survenu entre Guichard de l'Hôpital et Amanieu d'Albret, le Bigorre, par les partisans de Gontaut et ceux de Thomas de Foix; les habitants y prennent les armes les uns contre les autres [6]. Dans les couvents comme Chézy, Saint-Maixent, l'Orbestier, Saumur se repro-

1. A. N., X[1a] 4825, f° 210 et suiv. (22 avril 1484). — A Maillezais. (*Id.*, *ibid.*, f° 245), il a 200 hommes de guerre.

2. A. N., X[1a] 4825, f° 58 v° (29 déc. 1483).

3. *Id.*, X[1a] 4835, f° 166 (6 fév. 1494).

4. *Id.*, X[1a] 4833, f° 164 (14 fév. 1492).

5. *Id.*, X[1a] 4838, f° 284 v° (15 juin 1497). — Des désordres analogues avaient eu lieu à Conserans en 1487. Un des compétiteurs s'était emparé par force de Saint-Lizier. (A. D., Haute-Garonne, B. 7, f° 200.)

6. Cf. également les troubles de Rieux et de Pamiers (A. N., Grand Conseil, V[5] 1043, f° 43, 22 sept. 1505 et 4 mai 1508).



duisent les mêmes violences, et le Parlement ne peut les arrêter qu'en jetant en prison les différents compétiteurs[1].

Contre ces désordres, ces scandales, il n'est en effet d'autre remède que l'intervention publique. Elle se fait d'abord sous la forme d'arrêts, saisissant le temporel, le mettant sous la « main » du roi, jusqu'à la fin du litige. Elle se fait aussi sous la forme d'accords imposés aux parties par le roi, par le pape, par le Parlement, seul moyen pacifique de sortir de ces querelles. Mais sequestre ou accords sont également onéreux, et c'est toujours l'Église qui paie pour les fautes de ses chefs. La « main » du roi introduit trop souvent dans le bénéfice un commissaire qui l'administre et le vole : c'est le pillage légal substitué au brigandage spontané. L' « accord » n'est jamais gratuit et le vaincu fait payer cher ce qu'il abandonne. A Luçon, par exemple, Dercé ne se désiste de ses prétentions qu'en échange de 1 200 livres de pension et de la collation de 12 bénéfices. Chartres doit 400 livres à son ancien évêque; Saintes, 3 000 livres au titulaire qui résigne, 2 000 livres au cardinal, abbé de Saint-Denis, qui invoque une bulle de provision[2]. En 1504, Lavaur n'est donné à Antoine de Corcelles qu'à condition de reconnaître à Pierre de Roserges la maison épiscopale, la moitié des fruits et le droit de conférer les bénéfices[3]. Grâce à ces pactes, la plupart des monastères ou des évêchés litigieux sont grevés au profit de tiers.

1. Chezy : A. N., X[1a] 4846, f° 35 v°. — Saint-Maixent : *Id.*, 4842, f° 362. — Saumur : Grand Conseil, V[3] 1043, 11, 26 sept., 22 déc. 1505. — A l'Orbestier, un des élus enlève à l'abbé défunt sa crosse, et ses partisans pillent « or, argent, vaisselle, blez, vins ». (X[1a] 4842, f° 324 v°.) Cf. également Bourg-Déols, où l'un des prétendants enlève les joyaux et les reliques. (X[1a] 1496, f° 87, 5 mars 1489.) — A Fontaine-Daniel, c'est l'évêque d'Angers, commendataire, qui tire « l'artillerie, abat la muraille, les verrières et le tabernacle... » (*Id.*, 4819, f° 251 v°, 5 mai 1478.)

2. Luçon : A. N., X[1a] 4837, f° 320. — Chartres : *Id.*, 4835, f° 226 v°, 227. — Saintes : *Id.*, 4836, f° 126. Le cardinal touchera la pension « jusques à ce que led. de Rochechoart ou le roy luy eussent baillé III[m] l. en bénéfice en ce royaume, evesché ou abbaye... »

3. A Cahors, en 1510, le candidat évincé reçoit 2 300 l. t. de pension et le droit de conférer 6 bénéfices. (G. Conseil, V[5] 1043, 9 août, f° 90 v°, 91.) Arrangements semblables pour Saumur, Aire, Limoges, etc.



Appliqué par surcroît aux bénéfices collatifs, archidiaconés, cures, prébendes, institué dans toutes les résignations comme un moyen de prévenir les querelles, le système ne tarde pas à distraire une part des revenus ecclésiastiques au profit d'un nombre indéfini de privilégiés [1]. En 1484, les États Généraux avaient dénoncé cet abus des pensions comme un des fléaux de l'Église gallicane. En 1516, le mal n'a fait que s'accroître. La papauté elle-même confère une foule de pensions sur les bénéfices séculiers ou réguliers. Ces pensions, comme les commendes, sont une des causes qui contribuent le plus à retarder la restauration du patrimoine ecclésiastique ou à en favoriser la dispersion.

Visiblement, à tous ces maux, il n'est que temps de mettre un terme. Ce désordre appelle à la fois une législation et une réforme. Le Concordat de 1516 va tenter l'une et l'autre. Il rendra à l'Église un peu de cette paix qui lui manque, mais au prix de la liberté.

1. Cf. X^{1a} 4820, f° 25 (24 nov. 1478). Résignation par l'évêque d'Autun du prieuré de Saint-Marcel-les-Chalon : il s'est réservé 1 500 l.



CHAPITRE III

LA FISCALITÉ

Accusations contre la fiscalité ecclésiastique. — Ce qu'elles ont d'injuste, ce qu'elles ont de fondé. — Les abus tiennent plus du système que des hommes.

I. La fiscalité épiscopale. — Nécessité de restaurer les cadres de la vie religieuse. — Mécanisme des taxes. — 1° Les taxes bénéficiales. — Effort des évêques pour unifier les droits. — La lutte contre les exempts. — Établissement de taxes nouvelles. — Opposition des officiers royaux. — 2° Les taxes de chancellerie et de justice. — Les évêques essayent de les maintenir et de les étendre. — Un budget épiscopal à la fin du moyen âge : Rouen. — La fiscalité épiscopale n'est pas oppressive pour les populations.

II. La fiscalité paroissiale. — Distinction entre le budget de la fabrique et le budget du curé. — Progrès du premier. — Insuffisance du second. — Premier vice du système : les abus du patronage. — Mauvaise répartition du revenu et des charges. — Décimateurs et congruistes. — Deuxième vice : nombre trop considérable de cures. — Conséquence de ces usages. — Le système de la ferme. — Absenteisme et misère. — Formation d'un prolétariat ecclesiastique. — Lutte fiscale entre les populations et les curés.

III. La fiscalité libre. — Les quêtes. Les indulgences. — Comment les indulgences se développent à la fin du xve siècle. — Leur rôle social. — Abus et désordres. — Absence de contrôle. — Multiplication et rapacité des quêteurs. — Réaction des autorités ecclésiastiques. — Elles sont impuissantes à enrayer les scandales qu'exploite l'opinion.

NON moins que l'ordre des institutions et le régime des bénéfices, c'est aussi le système fiscal qui a besoin d'une réforme. Aux débuts du XVIe siècle, prédicateurs ou pamphlétaires n'en signalent que les vices apparents : la



rapacité des clercs, le cumul des bénéfices, l'abus des quêtes, le trafic des choses saintes. Prêtres qui spéculent sur la dévotion ou le repentir, vendeurs de prières ou de sacrements qui « prennent les messes au crocq », « abuseurs » de pardons ou marchands de reliques, « desrobeurs » de donations ou d'héritages..., contre ces pillards qui déshonorent le sacerdoce, Maillard, Gringore, J. Bouchet, Erasme n'ont pas assez d'invectives ni de sarcasmes. Il y a beaucoup de passion dans ces critiques. En réalité, le mal est à la fois moins général et plus profond. Il ne tient pas seulement à cette corruption des hommes qui est de tout temps et de tout pays, mais au mauvais fonctionnement de l'institution. — Voyons comment celle-ci opère et de quels vices on doit la corriger.

I

La première forme de cette fiscalité ecclésiastique était la fiscalité épiscopale.

Celle-ci se composait de deux catégories de taxes bien distinctes; — d'une part, les droits perçus sur les bénéfices : droits réguliers, comme les *procurations* levées chaque année pour la visite des paroisses et couvents, ou le *senne* payé pour l'assistance au synode; irréguliers, comme ces *déports* ou *débites*, qui mettaient entre les mains de l'évêque les fruits des bénéfices vacants; — d'autre part, les taxes perçues en certains cas sur les actes ou les personnes : 1° droits de chancellerie : lettres d'ordination, collations de cures, visa de lettres apostoliques, enregistrements de testaments ou de contrats, dispenses, permis de quête, etc.; 2° droits de justice, amendes, réconciliations des excommuniés ou des églises. Tels étaient les principaux revenus qui formaient le *spirituel*[1]. Ces taxes étaient anciennes : quelques-unes remon-

1. Nous avons un certain nombre de registres ou comptes de spiritualité. Une collection assez complète est celle de Rouen. Une autre, qui comprend à la fois des registres d'ordination et de chancellerie, se



taient au VI[e] siècle. Elles étaient très variables : 2 à 20 s. et plus pour les procurations, 4 à 20 den. pour les testaments, 1 à 2 s. pour les réconciliations, 4 à 6 livres pour les lettres d'indulgence[1]. Mais au milieu du XV[e] siècle, les invasions, la ruine publique, la misère générale les avaient rendues presque improductives. Le spirituel d'un archevêché comme Rouen était tombé, en 1461, à 2 000 livres. Quand la paix s'affermit avec l'unité, le grand effort du gouvernement épiscopal devait être de restaurer sa fiscalité.

Le premier contribuable que l'évêque trouve devant lui est son clergé, et les premières taxes que ce clergé lui paye frappent les bénéfices. Assurément celles-ci sont les plus lucratives. Bien réparties, elles auraient pu ou dû suffire à tout. Mais peu présentent une confusion aussi complète. Il leur manque ce qui est le caractère même de l'impôt, d'être uniformes et d'être égales pour tous. Par suite, leur perception n'est jamais sûre et leur apport va être insuffisant.

Établies, à l'origine, comme une contribution générale de tous les bénéfices, ces taxes s'étaient peu à peu modifiées, avec le temps, selon les besoins, et en vertu d'une foule d'accords locaux. Aussi avaient-elles fini par se diversifier, s'individualiser comme la coutume. Plus de règle unique. Elles varient d'un diocèse à l'autre. Tels droits perçus par un évêque ne l'étaient point par son voisin : ici on paye les déports, là, toute mutation est libre ; parfois on paye en argent, ailleurs on s'acquitte en nature. Elles varient dans chaque diocèse. Telle paroisse paye des procurations et le synode,

trouve à Séez : j'en ai dû la connaissance à la très grande obligeance de Mgr Bardel, évêque de Séez, qui a bien voulu les mettre à ma disposition. Il faut y joindre des registres assez nombreux de *procurations*, comme à Sens, Poitiers.

1. Arch. de Séez, *Comptes du Secrétariat*, en 1503, 1504. Le prix ordinaire pour les collations de bénéfices est de 30 s. — Lettres de tonsure, 7 s. 1 den. — Lett. d'acolyte, 6 s. 3 den. — Non-résidence, 17 s. 6 den. — Dispenses, 7 s. 6 den. — Commission de cure, 7 s. 6 den.

telle autre des procurations seulement; celle-ci paye des taxes entières, celle-là, réduites; cette dernière ne verse rien [1]. Au lendemain des guerres, dans une foule de territoires ont été accordées des réductions ou des remises. Ainsi, dans l'impôt, nulle uniformité possible; ceux qui payent sont taxés différemment, tout dépend d'anciens accords ou de vieux usages. Et il n'est pas sûr non plus que toutes ces sommes aillent à l'évêque. Dans certains diocèses, il a dû les partager avec ses archidiacres, parfois avec les archiprêtres [2]. — Le premier caractère de ce régime fiscal est le particularisme et l'absence d'unité.

Nous y trouvons aussi, ce qui est plus grave, l'inégalité et le privilège. Comme l'État, l'Église a sa classe de favorisés qui, dans chaque diocèse, s'affirment exempts. Ce sont les corps religieux, d'abord, chapitres et monastères, pour qui fermer sa porte à l'évêque est avant tout lui fermer sa bourse. Mais ce sont aussi leurs « membres » dépendants, prieurés, paroisses ou chapelles qu'ils abritent eux-mêmes de leur immunité. Sur ce point, les querelles sont incessantes et le mauvais vouloir des intéressés universel. Le chapitre général de Cluny défend à tous ses membres, abbayes ou prieurés, de payer aux évêques les droits de « joyeux avènement » qu'ils réclament, de se soumettre à la visite du diocé-

1. Sur les procurations, cf. A. D., Vienne, G. 11. Les droits levés sur les églises sont très variables. Il y en a de 5 s.; d'autres montent jusqu'à 4 liv. — A Clermont, les procurations varient de 50 sous à 8 livres en 1467; et une foule de réductions ont été faites par les évêques. (A. D., Puy-de-Dôme, sac 5, n° 40.) A Sens, mêmes différences. (B. M., Sens, G. 36, en 1483, *Visites*.) Les collégiales, prieurés et abbayes payaient beaucoup plus que les paroisses : certaines procurations s'élèvent à 12 livres.

2. A Sens, l'archevêque touche les « demandes, circuits et synodes » l'année impaire; l'archidiacre, l'année paire. (B. M., Sens, G. 82.) Les archidiacres et les archiprêtres touchent eux-mêmes des droits de procuration pour les visites qu'ils font dans leur circonscription. Nous voyons par un statut du diocèse de Poitiers, promulgué par l'évêque J. Jouvenel des Ursins, qu'ils ne pouvaient les lever, s'ils ne faisaient les visites en personne. (B. N., Lat. 13912, a. 18, f° 36 v°.)



sain et d'acquitter les procurations[1]. En 1489, les prieurés de Saint-Lomer de Blois émettent une prétention semblable[2]. Ailleurs, dans une foule de diocèses, à Tours, à Paris, par exemple, ce sont les chanoines-curés qui refusent d'assister au synode épiscopal et de verser les droits; ou, comme à Rouen, ils disputent à l'ordinaire la dépouille de leurs cures vacantes[3]. Cette extension prodigieuse de l'immunité ecclésiastique enlevait donc à l'évêque une partie des taxes bénéficiales : elle lui faisait perdre également la plupart de ses droits de justice. Ces privilégiés n'entendaient pas que leurs clercs, ou même leurs sujets fussent soumis à la juridiction de l'official, enfermés dans ses prisons, condamnés à une amende. Et comme l'exemple est contagieux, nombre de curés à leur tour se refusent à payer les droits qu'on leur demande. A Reims, en 1480, toutes les églises des doyennés de Mouzon, Mézières, Rumigny, Lannoy se prétendent exemptes des procurations; pareillement celles de l'archidiaconé de Champagne, quelques années plus tard[4]. Si on se

1. Ars. 778. *Chap. génér. de Cluny*, 1482, p. 364; 1484, p. 376. « Ne ... solvant aut solvi permittant aliquas taillias, seu impositiones denariorum pro jocundo adventu; ... nec etiam illis solvant per se vel per alium aliquas procurationes nec super illis componant aut aliqua deveria illis recognoscant. » En 1488, l'abbaye fait informer contre l'évêque de Viviers qui a visité un de ses prieurés et levé des procurations. (*Id.*, p. 410.) Le chapitre de 1488 revient encore sur la question de visite dans les églises « mixtes », où se trouve un autel « régulier » et un autel « paroissial ». (*Id.*, p. 415.)

2. A. N., X[1a] 4830, f° 197, 19 mars 1489. Cf. encore, *id.*, 4822, f° 201, l'archevêque de Tours contre un prieuré de Bourgmoyen.

3. Pour arrêter ces contestations, les archevêques obtinrent de faire juger ces procès au Grand Conseil. (A. D., Seine-Inférieure, G. 3723.)

4. B. M., Reims. G. 172-174. Sentences en faveur de l'archevêque contre 34 curés du doyenné de Mouzon, 21 du doy. de Mézières, 14 du doy. de Rumigny, 16 du doy. de Lannoy (30 mai 1480). — Procès contre les curés de l'archidiaconé de Champagne. Arrêt du 20 déc. 1487 autorisant la levée des procurations « en ayant regard à leurs facultez et charges ». — Les mêmes faits se produisent à Chartres, où l'évêque multiplie les pénalités contre les curés qui refusent de venir au synode et d'acquitter les droits. (B. N., Fr. 24124. Coll. Laisné, *Registre des visites*, f° 18, 24 v°, 31 v°.)

rappelle le nombre de prieurés ou de cures qui, dans chaque diocèse, échappent à la collation de l'évêque et dépendent d'un corps religieux, la masse de clercs ou de laïques qui vivent dans un cloître ou sur un domaine exempt, on voit l'énorme déchet que subit la fiscalité épiscopale. C'est une partie du clergé, près d'un tiers des bénéfices, qui lui échappe.

Tel était l'enchevêtrement de la fiscalité et des institutions, qu'il était impossible de toucher à l'une sans modifier les autres. Ce changement, l'épiscopat ne pouvait l'espérer. Il garde donc le système fiscal, mais il va d'abord essayer de l'améliorer. Son premier moyen sera d'étendre le nombre de ses contribuables ecclésiastiques et de restreindre celui des privilégiés.

Il fallait d'abord faire rentrer les taxes bénéficiales, avoir un registre exact des débiteurs, trouver un moyen sûr de les atteindre. Dans le dernier tiers du XV[e] siècle, l'épiscopat agit avec vigueur. Pour certains diocèses, les évêques firent procéder à un inventaire des droits qui leur étaient dus. A Rouen, en 1485, Robert de Croixmares avait ordonné une enquête sur le nombre des paroissiens de chaque église, pour faire un nouvel état de la « débite [1] ». Ailleurs, ce furent les livres des procurations ou les pouillés qui furent rédigés pour fixer par écrit les obligations de chacun; nous avons, pour la période antérieure à la Réforme, un certain nombre de ces documents. Des ordonnances synodales comme à Toulouse en 1451, à Chartres en 1459 rappelèrent aux curés les taxations anciennes et leur firent un devoir strict de les payer. Les récalcitrants furent menacés de poursuites et d'excommunication [2]. Quelques évêques même n'hésitèrent

1. A. D., Seine-Inférieure, G. 2142. Cf. encore les listes faites à Clermont en 1467, à Sens en 1482, en 1494. — A. D., Puy-de-Dôme, Liasse 5, c. 40. — B. M., Sens, G. 38. — Ces listes sont rédigées surtout pour empêcher les monastères ou prieurés de s'affranchir des droits.

2. Toulouse: B. N., Lat. 11007 (1452). — Chartres: B. N., Coll. Laisné, Fr., 24124, f° 350 v°. Statuts de Miles d'Illiers, art. 34, 37-40. Cf. *id.*, *ibid.*, f° 18 (22 oct. 1466).



pas à saisir la justice royale. C'est par des arrêts des Requêtes de l'Hôtel ou du Parlement que l'archevêque de Reims, celui de Sens réussissent à rétablir leur droit de procuration dans la plupart des cures de leur diocèse[1]. Presque partout, dans le serment canonique prêté à l'évêque, les curés durent s'engager à acquitter les taxes sous peine de déposition.

Il fallait surtout atteindre les exempts. A vrai dire, si la lutte séculaire qui met aux prises évêques et corps religieux prend, dans cette seconde moitié du xv[e] siècle, une acuité nouvelle, c'est que le conflit est surtout fiscal. Aux injonctions des chapitres généraux ou des abbayes qui interdisent à leurs prieurés la moindre concession, aux prétentions des chanoines-curés qui refusent toute taxe, les évêques répondent par des procès. Dans cette lutte, ils ne défendent pas seulement leur autorité, mais leur fiscalité; et là où, comme à Sens, à Chartres, à Clermont, ils réussissent à étendre leur juridiction, ce sont les droits annuels de procuration et de synode qu'ils rétablissent. Toutefois ces gains sont partiels[1]. Par ailleurs les exempts se défendent avec succès, et, dans ce premier chapitre du budget épiscopal, trop fréquente est la mention de ceux qui « ne payent rien ».

Puisqu'on ne pouvait taxer tous les bénéficiers, pouvait-on au moins les soumettre à une majoration de droits ou à des contributions nouvelles? De ces réformes, la première était peu aisée. Dans quelques diocèses, les évêques imaginent bien d'élever les droits de procuration[2]. Mais, en général, ces taxes,

1. La question des procurations est liée à celle des droits de visite. A Sens, les procès sont incessants : procès contre les prieurés de Joigny (1481), de Lorrez (1494), de Saint-Donin (1495); contre l'abbé de Cormery pour ses prieurés (1502), etc. Les évêques n'usaient pas seulement de la procédure, mais des armes spirituelles. En 1505, l'official de Sens signifie aux curés un monitoire qui suspend, pour refus de paiement, 13 prieurs et 2 abbesses. (B. M., Sens, G. 38, 39.)

2. B. M., Sens, G. 38. *Reg. de procurations*, 1482, 1494. L'augmentation est assez forte, de 15, 20, 30 p. 100 : pour une abbaye, Champbenoist, de moitié. — L'augmentation des déports est encore plus sensible.



comme les rentes des domaines, avaient pris un caractère fixe ; seuls, les déports pouvaient s'accroître par l'accroissement même du revenu ecclésiastique. Aux contributions nouvelles les évêques durent renoncer plus promptement encore. Vainement quelques-uns d'entre eux imaginent d'établir des « aides », tailles ou dons de « joyeux advenement », sur tous les bénéfices de leur diocèse. Cette fois ce n'est plus seulement le contribuable qui résiste, c'est l'autorité publique qui intervient. Elle tourne contre l'Église cette maxime déjà opposée à la féodalité qu'aucune imposition ne peut s'établir sans le consentement du roi. En vertu de ce principe, toute taxe extraordinaire est condamnée d'avance, et le premier complice du clerc en révolte contre son évêque est l'officier royal. En 1510, ce sont les contributions dites de joyeux avènement qui sont contestées à la fois par le clergé et les officiers royaux. L'avocat du roi, Barme, requiert « défenses estre faictes a tous évesques et prélatz de ce royaume » de lever à l'avenir « soubz umbre », de ce droit des exactions indues[1]. Cette théorie encourage les résistances. En 1517, l'évêque de Clermont, Thomas Duprat, ayant voulu lever une aide sur tous les bénéficiers de son diocèse, les prêtres du Livradais, d'Arlenc, Marzac, Ambert, refusent de la payer. Ils s'adressent au Parlement, décidés à « poursuyvre la dite appellation et ne se départir d'icelle » ; leur appel est admis[2]. Pareil exemple de tout un clergé, soutenu par les pouvoirs publics, trouve aisément des imitateurs.

Il fallait donc se procurer d'autres ressources, et c'est précisément à ces revenus mixtes : droits de justice ou de chancellerie, que l'épiscopat va les demander. La lutte contre les

1. A. N., X1a 4851, f° 169 (21 juin 1510). Déjà, en 1502, l'avocat du roi fait casser un statut de l'évêque de Troyes sur les dîmes. Il déclare que si le Parlement n'y met ordre « le peuple sera perdu pour les nouvelles exactions que l'appellant veut faire ». (X1a 4843, 11 août.)

2. A. D., Puy-de-Dôme, G., sac 5, c. 31. J. d'Amboise semble avoir fait de même.



juridictions royales et le contrôle réclamé sur les mariages et les testaments ont là une de leurs causes. Il s'agit moins d'élever les droits que le nombre de ceux qui peuvent y être soumis.

La fiscalité judiciaire des cours d'Église n'était guère oppressive. Mais ce qui s'accroît, au xv[e] siècle, c'est le nombre de causes qu'elles s'efforcent de retenir. On se dispute les plaideurs, à la fois pour la justice et les profits de la justice. Rien de plus curieux en ce sens que le mémoire publié en 1458, contre l'évêque, par les officiers royaux du bailliage de Troyes[1]. Bien que l'évêché soit de petite étendue, disent-ils, il « y a ordinairement plus des causes par devant led. official et par devant sept doyens ruraulx oud. évéchié », que devant les tribunaux du roi, « et combien que oud. évéchié de Troyes n'y ait que trois cent soixante paroisses habitées (on signale plus de causes dans le diocèse) « que par devant les officiaulx de Sens, de Langres et de Chaalons qui ont près de III[m] paroisses, et pareillement autant et plus d'excommuniés ». En fait, l'évêque empiète sur tout et sur tous : sur les clercs mariés, « marchans et négociateurs publicques », pour raison de leurs contrats, sur les maîtres des métiers pour infraction au repos dominical, sur les maris ou femmes pour inconduite, même non notoire et sans scandale, sur les matières réelles comme sur les cas royaux. Ses notaires tiennent « boutique ouverte ». Ses promoteurs, dont le nombre a doublé, font des citations verbales, « exigent chaque jour grans dépens sur les povres parties », un ou deux écus en sus de l'amende, les emprisonnant en plein prétoire. Quant aux doyens ruraux, ils font « plusieurs statuz, ordonnances, commandemens et deffenses» avec des amendes de 6, 10, 20 francs de sanction. Empiétements de la justice ecclésiastique, exactions des officiaux ou des promoteurs, multipli-

1. B. N., Dupuy 626, f° 26 et suiv. (1458). Mémoire des officiers royaux. — Réponse de l'évêque. — L'affaire continue en 1459 et en 1462 ; les officiers royaux renouvellent leurs accusations.



cation des petits offices de judicature, pilleries et exactions arbitraires des procureurs, avocats, sergents, abus des citations, des amendes, des excommunications dont les victimes restent frappées « aucune fois par deux ou trois ou quatre ans », on le voit, rien ne manque au réquisitoire. Et ces accusations se retrouvent ailleurs, toujours dans la bouche des gens du roi : à Meaux, où le procureur du roi fait arracher le tableau des excommuniés ; à Clermont, où il y a, dit le procureur, en 1500, trente à quarante mille excommuniés ; à Tours, où l'archevêque a 1 200 appariteurs dans les villages, entreprend dans toutes les causes et fait rendre au spirituel, qui ne valait pas 500 livres, près de 3 000 ; au Mans, où le cardinal de Luxembourg bannit les gens de son diocèse, multiplie à tel point les censures « qu'il n'y a plus personne qui ose dire mot » et où aucun « ne peut estre absolz s'il ne paye 3 ou 5 escus d'or [1] ».

Que ces accusations passionnées soient partiales et souvent absurdes, il suffit de lire les registres épiscopaux pour s'en convaincre. Elles n'en révèlent pas moins cependant une des tendances très réelles du gouvernement épiscopal : l'extension de la compétence dans les matières mixtes, des incursions plus fréquentes sur ces frontières indécises où se heurtent la justice d'Église et la justice du roi. Dans le mémoire qu'il oppose à celui des officiers royaux en 1458, l'évêque de Troyes est obligé lui-même de reconnaître quelques-uns de

1. Meaux : A. N., X^{1a} 4820, f° 231 v° (10 mai 1479). Les officiers royaux avouent qu'il y a « plus de causes devant l'official qu'il n'y (en) a devant le bailli et le prévost ». — Clermont, Tours : X^{1a} 4841, f° 306, f° 377 v°. — Le Mans : X^{1a} 4826, f° 249 v° (12 juillet 1485). « Il fait prendre chacun par des appariteurs sur toutes les fabriques... de son diocèse sept solz et sur toutes gens qui ont fait testament cinq solz ... et sur ceulx qui n'en ont point fait, VII s. » L'évêque conteste ces chiffres. (X^{1a} 4827, f° 31 v° et suiv., 12 déc. 1485.) — A Orléans, en 1496, les officiers du duc prétendent également qu'à Pâques « y avoit douze ou quatorze mil personnes excommuniez... ». (*Id.*, X^{2a} 67, 21 avril.) — Il suffit de lire les comptes épiscopaux pour faire justice de ces absurdités.



ces abus[1]. Trente-cinq ans plus tard, dans la commission de réformes de 1493, Standonck avoue à son tour ces exactions. Si nous comparons enfin les uns aux autres les comptes du spirituel, il est indéniable que le nombre des excommuniés ne s'élève à la fin du xv[e] siècle. A Sens, dans le doyenné de Courtenay, il n'est guère que de 9 personnes en 1468. Il monte à 61 en 1499, à 83 en 1505. Inversement, il est vrai, les taxes s'abaissent : de 2 à 3 sous, en moyenne, en 1468, elles tombent à 20, 13 et parfois 11 deniers en 1510[2]. Il serait facile de constater dans d'autres diocèses, à Rouen, Châlons, Troyes, par exemple, des faits semblables[3]. L'autorité ecclésiastique cherchait à résoudre le problème qui se posera toujours entre le gouvernement et les gouvernés : demander moins et obtenir plus. Diminution des droits, accroissement des contribuables! Nous trouvons les mêmes règles appliquées à d'autres formes de la fiscalité, notamment aux taxes de chancellerie.

Des actes nombreux de la vie ecclésiastique ou civile qui devaient être soumis à l'approbation épiscopale, deux surtout semblent s'être multipliés à la fin du xv[e] siècle. Ce sont d'abord les dispenses réclamées par les clercs, dispenses de résidence, dispenses d'ordination par le diocésain, etc. Le nombre de ces facultés demandées et obtenues va en

1. B. N., Dupuy 626, f° 26 et suiv. L'évêque reconnait notamment les abus de ses officiers, les exactions de ses promoteurs, des notaires et procureurs de la cour épiscopale. — *Id.* Lat. 13116. Articles de réformes de Standonck. S'il est expédient de maintenir « tant de promoteurs qui ne font que piller et vexer le povre peuple, qui est la cause pourquoy les povres sont plus ignominieusement traitez es courts ecclésiastiques... et s'il est raison que si légièrement et bien souvent... soient fulminées censures sans aucune discrétion » ? (f° 49 v°.)

2. A. D., Yonne, G. 292-294.

3. A Rouen, p. ex., d'après les comptes généraux de l'archevêché. En 1495-96, le produit des excommuniés est de 38 l. 9 s. 6 d.; en 1500-01, de 44 l. 7 s. 3 den.; en 1505-06, de 47 l. 3 s. 7 d.; en 1515-16, de 41 l. 19 s. 11 den. — Il y a loin de ces chiffres aux affirmations des officiers royaux.

s'enflant toujours[1]. Qu'il y eût là un véritable péril pour le maintien de l'autorité épiscopale[2] ou de l'influence du prêtre, les évêques étaient trop clairvoyants pour ne pas s'en inquiéter. Pourtant; comme toujours, l'intérêt immédiat ferma les yeux sur les éventualités lointaines, et la plus-value des taxes ne parut, pour le moment, qu'un avantage. Sur les laïques, l'intervention ecclésiastique se fit plus pressante dans la rédaction des testaments. Un certain nombre de statuts diocésains firent aux fidèles une obligation de les faire enregistrer; aux prêtres, d'en vérifier le contenu. Le désir de faire respecter les donations et, sans doute, d'être armé contre les chicanes des héritiers n'était pas étranger à ces mesures. Mais, ici surtout, le zèle engendrait l'abus. A Paris, en 1505, les curés refusent d'enterrer les paroissiens qui n'ont pas, avant leur mort, « montré » leur testament[3]. C'étaient ces applications maladroites, souvent vexatoires, qui devaient le plus armer les officiers royaux contre les excès fiscaux de l'Église et ce qu'ils appelaient déjà les empiétements du pouvoir « clérical ».

Et pourtant, pas plus que les taxes judiciaires, ces taxes de chancellerie n'ont beaucoup élevé le revenu ecclésiastique. Les premières, celles des clercs, s'accroissent, il est vrai, mais assez péniblement : c'est que leur taux tend à fléchir; il y a peut-être plus de contribuables : ils paient moins[4]. Quant aux secondes, droits sur les testaments ou sur

1. Ev. de Séez. Comptes du secrétariat, août 1493-juillet 1494; dispenses diverses, à peine 300; en 1515, plus de 350.

2. Les évêques ou les archidiacres dans leurs visites obligent les curés à avoir un registre des mariages, des excommuniés et des testaments. (B. M., Sens, G. 36. *Visites*, 1483, 7 sept.)

3. A. N., X^{1a} 1510, f° 137 (juin 1505). L'avocat du roi qui dénonce le fait ajoute que, quand le défunt n'a rien, « il faut quester » pour payer le droit, « qui est ung abus scandaleux ».

4. A Séez notamment, le tarif des non-résidences, qui est de 17 s. 6 den. en 1504, tombe à 15 s. dans les années suivantes; celui des commissions de cures s'élève de 6 s. 3 den. en 1493, à 7 s. 6 den. en 1503 et retombe à 6 s. 3 den. en 1507.



les contrats, elles diminuent. Et cette diminution est irrémédiable, car elle ne se rattache pas seulement au mauvais vouloir des paroissiens, aux empiétements des officiers royaux, mais à cette tendance générale de la société de séculariser les actes de la vie civile. La rédaction des coutumes allait traduire plus clairement encore cet état d'esprit. Dans certains bailliages comme à Troyes, à Orléans, vainement le clergé avait essayé de faire reconnaitre son droit exclusif d'authentiquer les testaments. Vainement aussi, il défendait sa compétence dans les questions de fiançailles ou de mariage. En fait, chaque jour, il voit glisser de ses mains une de ces anciennes tutelles qu'il exerçait sur la vie publique et qui passent au souverain [1].

On ne peut donc dire que la fiscalité épiscopale à la veille de la Réforme ait réussi à beaucoup s'étendre. Là où elle s'accroît, c'est lentement, et par d'autres causes que l'oppression ou la violence. Aucun exemple n'est plus suggestif que l'étude des budgets de l'archevêché de Rouen, dans un demi-siècle, de 1470 à 1520. La spiritualité, qui est de 8069 livres en 1493, se maintient à ce chiffre jusqu'en 1495. En 1496, elle atteint 10133 livres; en 1504, 12047 livres; de 1504 à 1517, oscille entre 12 et 13000 livres, pour dépasser 14000 livres en 1517-1518. En trente-cinq ans, elle a doublé. Mais examinons ces comptes dans les détails; on discerne vite les causes de cette plus-value. Si le revenu de la cour spirituelle, des amendes, du sceau, etc., accuse une légère augmentation à la fin du xve siècle, il reste stationnaire dans la période suivante, et tend plutôt à décroitre. En réalité « la crue » est presque entièrement dans les *déports*. En 1483, ceux-ci ne donnent guère que 1309 livres 13 s. 4 den., un peu moins du 1/7 du revenu ecclésiastique. En 1496, ils

1. On peut voir, notamment par les plaintes du clergé de Paris en 1492 contre le prévôt et les notaires du Châtelet, comment ceux-ci enlevaient à la justice ecclésiastique les causes de mariage et de contrats. (A. N., X[1a] 4834, f° 18 et suiv.)



s'élèvent à 2 407 livres, à 2 654 en 1500, à 6 454 en 1510, pour fléchir après 1516; mais ils forment plus du tiers du budget épiscopal[1]. Or, l'augmentation des *déports* ne vient elle-même que de l'augmentation du revenu général des bénéfices taxés.

Il n'est pas inutile de constater ces petits faits. Reproduits et répétés sur une foule de points, ils ont la force d'une loi. Et si nous les rapprochons d'autres faits, d'ordre économique, déjà étudiés, nous pouvons formuler avec quelque certitude cette conclusion : les progrès de la fiscalité épiscopale sont moins dus à l'accroissement du spirituel qu'au progrès du temporel. Et s'il est vrai que le haut clergé s'enrichisse à la fin du XV[e] siècle, c'est par les progrès de la richesse publique, ce n'est point par une oppression arbitraire ou violente de leurs clercs ou du peuple chrétien.

II

Si la fiscalité diocésaine a fini par se reconstituer, en est-il de même de la fiscalité paroissiale ? Celle-ci se divisait en deux budgets distincts : celui de la fabrique : fondations, quêtes, indulgences, contributions légales des fidèles; celui du curé : dotation, dîmes, offrandes, casuels. Voyons ce qu'ils rapportent et comment ils sont administrés.

1. Voici, au surplus, un tableau intéressant des budgets comparés de Rouen, de 1495 à 1515 (1510 manque).

	1495-1496	1500-1501	1505-1506	1515-1516
Cour spirituelle......	$528^{l}, 15^{s}, 1^{d}$	$575^{l}, 5^{s}$	$412^{l}, 13^{s}, 10^{d}$	$751^{l}, 2^{s}, 5^{d}$
Émolument du scel..	1323 10	1587 5	1857 15	2110
Testaments	214 18 9	300 4	311 16	227 18
Vicairie............	1008 5	1231 11 6^{d}	915 1 9	1279 8 4
Excommuniés	38 9 6	44 17 3	47 3 7	41 19 11
Réconciliat. d'églises	1118 15 11	1551 13 2	1574 11 4	1487 11
Vicairie de Pontoise.	413 7 » 8,06	193 3 10	696 4 4	680 17 5
Pension des sennes..	104 6 2	104 6 2	101 6 2	104 6 2
	163 13 4	163 13 4	163 13 4	163 13 4
Déports	2407 3 4	2654 13 4	6454 18 4	4028 » »
Visites des abbayes et prieurés.......	552 10	552 10	552 10	manque



De ces fonds, les premiers étaient sous le contrôle de la paroisse. Celle-ci n'était point, comme de nos jours, un simple district ecclésiastique; elle formait encore une communauté véritable, qui avait la propriété comme l'administration de son église. Un conseil élu, celui des marguilliers, des assemblées, celles des paroissiens, discutaient chaque année le budget de la fabrique. A la fin du xv[e] siècle, celui-ci est en progrès. Il s'accroît d'abord par le nombre considérable des dons ou legs[1]. Mais il s'équilibre aussi par l'impôt. Fallait-il reconstruire ou édifier le temple, acheter des cloches, des fonts, des ornements, l'apport ordinaire ne suffisait plus. L'assemblée des paroissiens se réunissait alors et votait un subside destiné à l'église. Cet impôt paroissial, obligatoire, général, était réparti et levé comme la taille et avec elle, et les marguilliers rendaient compte aux habitants. Nous avons un très grand nombre d'exemples de ces contributions. Elles variaient en général de 1 à 3 sous par feu. En réalité, presque partout, à la fin du xv[e] siècle, fondations et contributions assurent aux fabriques un revenu normal et suffisant.

Il n'en était pas de même du budget du prêtre. Théoriquement, les droits curiaux, les dotations, les dîmes, ajoutés à la dotation primitive, auraient dû lui assurer un traitement régulier. En fait, dans un grand nombre de cures, la condition du prêtre est précaire, et il a à peine ce qu'il faut pour ne pas manquer de pain. — C'est d'abord l'institution du patronage qui établit un dualisme : d'un côté, un privilégié, patron ou curé primitif, qui prend à peu près tout; de l'autre, un desservant, chapelain, vicaire, prêtre fermier, réduit à la

1. *La France moderne*, p. 359. Cf. également *Questions d'histoire sociale et religieuse* : L'organisation ecclésiastique dans l'ancienne France. M. Froger a publié, sous ce titre : *Le budget d'une fabrique au XV[e] siècle* (Mamers, 1890), une étude intéressante sur les comptes d'une paroisse du diocèse du Mans. — Ces comptes de fabrique sont d'ailleurs assez nombreux à la fin du xv[e] siècle, et l'étude en offre un grand intérêt.



plus maigre part. Ces abus étaient anciens. Ils remontaient à ce régime du séniorat ecclésiastique qui, au IXe siècle, avait envahi et failli détruire l'organisation des paroisses [1]. Celles-ci n'étaient point seulement entrées dans la sujétion, mais dans l'exploitation féodale; dîmes, offrandes, sépultures, sacrements, tout avait été dévoré par la fiscalité des seigneurs. A cet état de choses la réforme grégorienne n'avait porté qu'un remède insuffisant. En enlevant aux laïques la propriété des églises, elle n'avait pas réussi à leur arracher entièrement les dîmes : en tout cas, elle avait respecté les droits que s'étaient arrogés les corps religieux. Au XVe siècle, dans l'état de ruine du royaume, le système s'était étendu encore. Par le nombre des « unions » si fréquentes, beaucoup de paroisses avaient été incorporées à un chapitre, une abbaye ou un prieuré, qui retinrent le titre curial. On comprend donc sans peine qu'avec l'insuffisance des ressources, l'accroissement des charges, cet accaparement ait réduit à peu près à rien la part du clergé rural. Celui-ci ne profita même pas du progrès économique que créaient les défrichements et la hausse des produits du sol. La plupart des terres mises en culture appartenaient à un chapitre ou à un couvent. Les communautés prétendirent naturellement en retenir la dîme [2] et imposèrent aux nouveaux tenanciers l'obligation de la leur payer.

Assurément, ce privilège entraînait des charges. Les gros décimateurs étaient tenus, en raison même de leur revenu, à contribuer aux dépenses, à l'entretien de l'édifice ou du culte. Mais à ces obligations, la plupart n'entendaient pas se soumettre. Bien que les moines curés de Saint-Pierre-le-Vif, déclare en 1472 un curé de Bourgogne, prennent toutes les dîmes et qu'il n'y ait pas d'autre revenu, cependant, « ils n'ont riens voulu bailler pour faire entretenir le service divin [3] ». Aussi bien, les plaintes sont générales. A

1. *Les paroisses rurales*, liv. II, Paris, Picard, 1900.
2. *La France moderne*, p. 215 et suiv.
3. A. N., X1a 4813, f° 305 v° (28 avril 1472). Voir également, dans les

Brevaux, église de Silly, l'abbé lève la moitié des grosses dîmes, le curé, l'autre, et ils doivent contribuer à la réparation du chœur. Mais l'abbé ne répare rien; les archidiacres sont obligés de saisir ses fruits pour l'obliger à s'acquitter de ses charges. A Cherbourg, les moines refusent de payer les pensions dues aux curés, sous prétexte des charges qui grèvent le couvent et du grand nombre des « officiers ou pensionnaires » qu'ils entretiennent; en outre, ils se font reconnaître « par bulles » la moitié des revenus de toutes les terres dépendant de l'abbaye [1]. Dans le diocèse de Sens, les moines propriétaires d'églises rurales veulent contraindre les desservants à acquitter seuls les procurations et les synodes; à Joigny, notamment, l'archevêque constate que le prieur « prent tous les dismes tant gros que menuz et de blez et de vins et la moictié de tout les oblations et droicts parrochiaulx..., et le curé vicaire... soustient la grant charge [2] ». Il serait facile de multiplier ces exemples, qui montrent comment les corps religieux comprenaient, sinon leurs devoirs, au moins leur intérêt, et cherchaient à concentrer tout le revenu ecclésiastique entre leurs mains.

Partant, entre gros décimateurs et desservants, ceux-ci soutenus parfois par leur évêque [3], les conflits sont permanents et les procès indéfinis. En Normandie, comme dans le Maine notamment, une foule de curés plaident contre le seigneur local, patron de l'église, qui prétend retenir les

visites du diocèse de Sens (B. M., G. 36, f° 118-140), ce qui se passe dans la cure de Dicy. Le prieur perçoit les 3/4 des dîmes; le curé n'ayant pas de quoi vivre est parti. Ce fait se renouvelle ailleurs (2 oct. 1493).

1. A. D., Orne. H. 1463. *Visites* (1451, 1452). *Id.*, 1464, 2 août 1516. Procès entre le curé et les moines pour les réparations. — Cherbourg. A. D., Manche. H. 3283, 3286.

2. B. M., Sens, G. 39, n° 1. L'archevêque de Sens contre le prieur de Joigny. Il veut qu'il y ait « distribution de charges selon qu'il y a distribution de émolument ».

3. A Paris, p. ex., en 1476, l'évêque soutient le curé de Saint-Honoré contre le chapitre. (A. N., X[1a] 4817, f° 28.)



dîmes [1]. Contre les corps religieux, les instances abondent. A Paris, de 1502 à 1510, le chapitre n'a pas moins de six procès avec ses curés [2]. A son exemple, ce sont les chapitres d'Orléans et de Sens qui sont en litige avec la plupart de leurs prêtres ruraux. Plus intraitables encore sont les moines. A Cherbourg, Blanchelande, Silly, Bonneval, Marmoutiers, Tonnerre, Saint-Andoche, se multiplient les procédures dont les archives sont pleines. Curés, vicaires, chapelains, réclament une part des dîmes anciennes ou nouvelles qu'accapare le couvent [3]. Il est impossible de n'être pas frappé de l'intensité comme de la généralité de ce mouvement. Il nous montre un effort parallèle à celui tenté vers la même époque par les paysans pour s'affranchir. Nous avons vu comment ceux-ci y avaient réussi; à l'inverse des tenanciers, trop faible ou trop pauvre, le clerc rural ne put pas si aisément secouer le joug.

Cela était grave, d'autant plus que la multiplicité extrême des paroisses avait créé des centres à peine suffisants pour assurer la vie matérielle. Telle cure de Normandie ou d'Ile-de-France comprend 15, 20, 30 « paroissiens » ou chefs de

1. Voir dans les plaidoiries du Parlement le curieux procès du curé de Champdeniers contre son seigneur. Le curé, qui veut « garder les droiz de son bénefflce », est battu; le presbytère est mis à sac. (*Id.*, 4812, f° 77, 7 fév. 1471.)

2. A. N., *Délib. capit.*, LL., 128, p. 275. *Id.*, 129, pp. 56, 387. *Id.*, 131, p. 359, *Id.*, 132, pp. 101, 312.

3. A. D., Manche. Cherbourg. H. 2320, 3283, 3284. Aux Pieux, le curé « s'est efforcé et efforce de voulloir prendre ... la saisine et possession desd. dixmes » (11 mai 1514). *Id.* H. 3368, 3808, etc. — Blanchelande, *Id.*, H. 199, 485, 635, 1305. Ces procès sont tous engagés de 1480 à 1515. La question des dîmes à lever sur les *novalia* est surtout une source perpétuelle de controverses. — Les mêmes conflits se retrouvent d'ailleurs partout. Cf. A. D., Saône-et-Loire, H. 1060 (11 nov. 1466). — Oise, G. 542 (21 juill. 1494). — Sarthe, H. 283, 375, 601, 670, etc. — Un grand nombre de ces conflits se terminent par des transactions amiables. Cf. un exemple de compromis entre le curé d'Anfreville et l'abbaye de Blanchelande. Le curé renonce aux dîmes moyennant une rente de 25 s. (A. D., Manche, H. 1391, 10 sept. 1462.)



famille, soit 150 à 300 habitants, qui sont assurément de « petit profit ». Le revenu est minime : 10 à 15 livres de rente, par an ; pas même un sou, de 8 à 10 deniers par jour, à peine la moitié du salaire d'un artisan. Comment veut-on qu'il entretienne un prêtre? Quand celui-ci a payé à son évêque les droits de procuration ou de synode, la visite à l'archidiacre, contribué aux réparations de son église ou à l'achat du mobilier, on voit ce qui lui reste. Déjà, à la fin du xv[e] siècle, les prélats intelligents, les partisans des réformes se préoccupent de cet état de choses. C'est que tout autant par les prélèvements des gros décimateurs que par la pauvreté d'une foule de cures, le clergé rural, entendons celui qui réside et qui exerce, est exposé à mourir de faim[1].

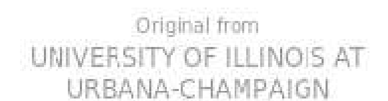
Pour se tirer d'affaire, quand il ne travaille pas ou ne trafique pas lui-même, il n'a que deux moyens : affermer, quand il le peut, la part du patron ou du titulaire ecclésiastique; élever les droits qu'il prend pour son ministère. Mais on devine dans quel esprit ces clercs ruraux, prêtres-fermiers, vicaires, chapelains, vont administrer leur bénéfice. Les paroisses se peuplent d'une foule de prêtres d'affaires, plus occupés à faire valoir leur cure qu'à cultiver les âmes, à pressurer qu'à édifier.

Ils font payer les sacrements, se font quêteurs de messes, et mesurent leurs prédications à l'importance de leur salaire[2]. A Thérouanne, les curés ruraux majorent les droits pour les

1. Ces chiffres nous sont donnés par les registres de visite. Cf. également, pour la Normandie, A. D., Seine-Inférieure, G. 1473, 1500, 1521, etc., les comptes de paroisses par doyenné. Si on remarque que le salaire d'un ouvrier s'élevait parfois jusqu'à 3 s. par jour, on voit que la situation d'un grand nombre de prêtres ruraux ne valait pas celle d'un artisan.

2. Cf. une affaire curieuse dans le diocèse de Soissons. A. N., X[1a] 4853, f° 265 (2 mars 1512). L'official avait fait un statut obligeant les habitants quittant un doyenné à verser 8 s. par. à l'évêque, 2 s. au curé, pour recevoir la communion dans leur nouvelle paroisse. Un curé refuse de donner la communion à deux de ces habitants qui ne peuvent lui montrer une quittance.





confessions, les services, les relevées des femmes [1]; à Paris, ils ont élevé à tel point les frais des funérailles que les pauvres sont obligés de quêter pour le défunt [2]. Et avec quel soin jaloux ils se surveillent les uns les autres! Ils se disputent la juridiction de leurs paroissiens qui vont vivre dans une autre paroisse, les émoluments de leur mariage ou de leur sépulture; chacun de ces fidèles est un contribuable qu'ils entendent garder toujours. Ils s'opposent avec acharnement à tout nouveau couvent ou monastère. Si leurs querelles avec les Mendiants remplissent toute l'Église, c'est que ces rivalités ne sont point seulement une question d'influence, mais d'argent. Moines et curés se disputent les paroissiens pour le profit qu'ils tirent à les absoudre ou à les enterrer.

Ainsi, dans les paroisses beaucoup plus que dans les évêchés, se manifeste une tendance à élever les taxes. Ces tentatives devaient provoquer des résistances énergiques des populations. Celles-ci veulent à la fois une fixité et un contrôle. A Agen, vers 1498, les habitants plaident contre leurs curés qui exigent des droits supérieurs aux tarifs : ils ne craignent même pas, en 1519, de s'attaquer à l'évêque qui a majoré les droits perçus sur les lettres d'absolution [3]. Mêmes procédures engagées dans les diocèses de Paris et de Thérouanne. Ailleurs, et fréquemment, les paroissiens imposent une entente. Nous avons, pour la fin du XVe siècle, un assez grand nombre de ces accords si curieux, où tout est réglé et débattu : le nombre des messes, des processions, des prédi-

1. A. N., X[1a] 4849, f° 129 (10 janv. 1508).
2. *Id.*, 1510, f° 137 (juin 1505).
3. B. M., Agen, BB. 21 (rouleau). *Id.* BB. 24 f° 7. A Toulon, en 1486, la ville intervient pour demander à la cour épiscopale de modérer les taxes relatives aux mariages (B. M., *Délib.* BB. 43, f° 144, 6 oct. 1486). A Revel, en 1495, un arrêt du Parlement de Toulouse fixe comme il suit les droits du recteur sur les sépultures et les mariages : pour chaque trépassé, une robe ou sa valeur, et 4 den. toul. pour la sépulture; pour chaque mariage, 22 den. toul. A. D., H[te]-Garonne, B. 9, f° 414.

cations dues par le curé, le casuel perçu pour les sacrements ou pour les funérailles, etc.; la part du curé aux réparations, aux charges communes. Ces conventions montrent dans quel esprit les curés devaient gouverner leur paroisse et combien leur autorité, même religieuse, avait à compter avec l'indépendance des fidèles[1].

III

Taxes diocésaines ou paroissiales ne sont pas la seule forme de la fiscalité ecclésiastique. A vrai dire, malgré ses défauts, celle-ci est régulière et fixe : son assiette est connue, comme son apport défini. Clercs ou fidèles, en acquittant les droits, savent ce qu'ils payent et pourquoi ils payent. Mais, à côté des ressources que l'on voit, il y a celles qu'on ne voit pas : du budget officiel, public, légal, le budget occulte, privé et volontaire. Le premier a toute la rigueur des contributions; le second, toute la souplesse des libéralités. Partant, ses bénéfices comme ses formes sont indéfinis; et c'est précisément dans ce budget mobile, insaisissable, incontrôlé, que vont se glisser la plupart des abus.

Que les largesses multipliées, les dons de rentes, d'argent, de terres, l'obole versée dans le bassin de la confrérie ou le tronc de l'indulgence, aient été arrachés par la contrainte; que religieux ou séculiers, comme le prétendent certains humanistes, n'aient été que des loups affamés à l'affût des mourants ou à la remorque des simples, spéculant sur la peur comme sur la crédulité publique, c'est là une exagé-

1. Nous avons signalé, dans notre étude sur l'organisation ecclésiastique de l'ancienne France (*Questions d'histoire sociale et religieuse*) quelques-uns de ces accords. Ils sont relatifs à la Bourgogne. En voici un pour la Normandie (A. D., Seine-Inf., G. 6611). Le curé de Saint-Godard est tenu de faire « deux preschemens par an », ses clercs sont tenus de porter chaque dimanche l'eau bénite et le pain bénit, d'assister aux offices, etc. (1474). — Cf. également A. D., Sarthe, H. 377, un accord entre le prieur de Torcé et les habitants (1487).



ration partiale et injustifiée. Il n'est pas de puissance humaine qui oblige l'homme à se dépouiller lui-même et la main ne s'ouvre pas quand le cœur se ferme. Au XV[e] siècle, le fidèle, riche ou pauvre, est encore assez croyant pour être généreux : il donne par compassion, il donne par repentir ; il restitue à Dieu ou à ses frères ; il se rachète ou se purifie, et le denier qu'il offre n'est que la traduction de ces idées vivantes dans la conscience. On donne pour tout et partout. Les besoins sont si grands! Reconstruction des églises, entretien des hôpitaux ou des hospices, création de confréries, rachat des captifs, toutes ces dépenses d'utilité sociale restent à la charge des fidèles. Point de budget public pour y faire face. Aussi bien, on quête dans chaque église; il y a des troncs à la porte ou des bassins dans chaque chapelle, devant les reliques et devant les images, pour les morts ou pour les pauvres, pour des confrères ou pour le luminaire. On quête dans le diocèse ou dans la province, pour une fabrique, un hôpital, une œuvre privilégiée. A Rouen, par exemple, le chapitre envoie chaque année ses quêteurs dans les doyennés et les évêchés suffragants de la métropole; il délivre des brevets de pardon en échange des aumônes [1]. A Reims, c'est au profit des abbayes locales que l'on demande : pour l'achèvement de Saint-Nicaise, de Notre-Dame, de Saint-Hubert, sans compter les hospices, les lieux de pèlerinage, et les besoins particuliers pour lesquels l'autorité ecclésiastique donne une permission [2]. Or, chaque diocèse a ainsi ses œuvres, générales ou particulières, qui drainent l'argent. On quête enfin dans toute la France. Il y a des institutions hospitalières ou charitables, qui en ont licence du pape : l'Hôtel-Dieu ou les Quinze-Vingts de Paris, les frères de Saint-Antoine de Vienne, les religieux de la Merci, les gardiens des

1. A. D., Seine-Inférieure. Comptes du chapitre. G. 2513 et suiv. Ajoutez à ces quêtes une contribution levée sur le diocèse de Coutances : 4 den. par feu.

2. B. M., Reims. G. 190.

hospices des ports et passages, ceux de Roncevaux ou ceux du Saint-Bernard. A tous ces quémandeurs, le roi lui-même ne donne-t-il pas l'exemple? En 1517, il a obtenu que les aumônes de la Croisade fussent versées à son profit. Cela ne lui suffit pas; il veut encore un monopole. Il fait défendre, pendant toute l'année, les collectes autres que la sienne, indulgences, pardons ou quêtes particulières, et arrêter les collecteurs. La quête devient un chapitre du budget public et un moyen de combler le déficit [1].

C'est qu'en réalité, l'opération est fructueuse. Il n'est pas possible d'évaluer avec précision ce que rapporte ce budget libre. Mais on ne se trompe guère en affirmant que, comme les donations, les quêtes produisent un rendement énorme. Jugeons-en par celles du chapitre de Rouen. La part des doyennés qui est de 307 l. 18 s. en 1489, s'élève à 976 l. en 1508, à 1 327 en 1509 : dans les mêmes années, celle d'un seul diocèse, Coutances, monte de 38 à 58, puis à 76 livres. Bref, en 1510, c'est 2 000 l. environ, le quart de son revenu, que le chapitre doit à cette collecte provinciale [2]. Dans le diocèse de Paris, une petite paroisse comme Larchant rapporte au moins 1 200 l. A Bordeaux, les offrandes déposées au tombeau de Pey Berland atteignent 244 francs [3]. On comprend à ces chiffres l'ardeur avec laquelle les intéressés défendent un privilège de plus en plus lucratif.

1. A. D., Seine-Inférieure. *Délib. capit.*, G. 2149, f° 254, lettres du roi ordonnant d'enlever les troncs des églises. Isère, B. 3278. Lett. de François I[er] donnant commission au gouverneur du Dauphiné de faire arrêter les porteurs de pardons et indulgences autres que pour la Croisade (15 juin 1517). — Le produit fut énorme. Dans le diocèse de Troyes, il monte pour deux années, 1516 à 1518, à 8 430 l. (B. N., Fr. 2831, f° 113 v°). Aussi en 1518, les corps religieux demandent-ils que leurs indulgences soient rétablies. (A. D., Seine-Inf., *Délib. capit.*, G. 2149, f° 368, 28 déc.)

2. A. D., Seine-Inférieure. Comptes du chapitre de Rouen. G. 2513, 2519, 2520, 2522, 2523 (1488-1509).

3. *Délib. capit.*, N.-Dame, LL. 131, p. 210 (15 oct. 1507). L'évaluation des oblations est faite à ce chiffre pour le fermage. — A. D., Gironde. G. 241. Comptes des oblations portées au tombeau de P. Berland (1478).



Plus considérable encore va être le produit des indulgences. Il ne faut pas oublier les services rendus à la société tout entière par ces usages. Dans la tourmente qui a duré plus d'un demi-siècle, où tout a été détruit, l'Église a eu recours à cette grande idée des œuvres satisfactoires comme au seul moyen capable de restaurer ses œuvres sociales. Elle n'a pas appliqué seulement les dons à ses besoins, mais à ceux de tous; travaillé pour elle-même, mais pour le pays; restauré ses monastères ou ses cathédrales, mais les Hôtels-Dieu, les léproseries, les hospices, tous les asiles de la pauvreté et de la douleur. C'est par l'indulgence encore qu'elle a pu contribuer au progrès économique : telle chaussée ou telle route, tel pont comme à Lyon celui du Rhône, à Agen, celui de la Garonne, ont pu être reconstruits. En 1515, c'est par ce moyen que sont refaites les digues de Hollande et de Zélande qui menacent de se rompre. C'est par les indulgences enfin que la papauté a pu organiser le rachat des captifs, libérer, comme en 1515, les Grecs prisonniers à Modon ou les pèlerins détenus à Jérusalem. A leur progression indéfinie, jugez l'apport qu'elles donnent. Pour l'Hôtel-Dieu de Paris 2 à 3000 livres, pour les frères de la Merci, 10 à 12 000; en un mot, dans chaque évêché une somme au moins égale au spirituel[1]. Mais c'est précisément le succès qui va créer l'abus, et, à bon droit, les protestations s'élèvent et contre la multiplicité des pardons ou des quêtes et contre les désordres des collecteurs.

Pour légitimer en effet ce budget volontaire et spontané, deux conditions sont nécessaires : sa modération même et son honnêteté. Mais par les services qu'il rend, clercs et corps religieux sont tentés de lui en demander plus encore, et, loin d'enrayer le flot montant, ils le provoquent. Indulgences

1. Pour l'Hôtel-Dieu, cf. Coyecque : *L'Hôtel-Dieu de Paris au moyen âge.* Paris, 1891, t. I, p. 136. En 1506, dans le procès soutenu contre les gouverneurs, le chapitre déclare pourtant que le produit des pardons est en décroissance. — A. N., X[1a] 4851, f° 186.

ou quêtes se multiplient rapidement. Tel couvent veut reconstruire son église; il envoie ses moines quêter dans les diocèses voisins. Tel seigneur veut avoir une chapelle et y attirer les fidèles; il demande et obtient un pardon dont il garde le revenu. Ici, l'intérêt public a disparu devant les intérêts particuliers; or, vraiment, ceux-ci sont insatiables. Des indulgences!... Ce n'est pas seulement leur nombre qui se multiplie au début du XVIe siècle, c'est surtout leur caractère qui se déforme. Établies pour un service charitable, une œuvre d'utilité sociale, elles sont prodiguées de plus en plus comme une faveur à quelques privilégiés : à l'évêque qui dira sa première messe, à une famille qui veut son oratoire, à une confrérie qui manque de ressources. Que sera-ce donc, quand elles seront aux mains de collecteurs patentés qui pressurent le public? Ceux-ci transforment l'aumône volontaire ou libre en une contribution qu'ils lèvent, et des grâces qu'ils annoncent font un véritable trafic. En 1517, le grand pardon octroyé par Léon X pour la croisade donne naissance à une foule d'exactions. « Il en sortit, dit un contemporain, beaucoup de scandalles et de mocqueries à l'occasion des prédicateurs, qui disoient beaucoup plus que la bulle ne portoit[1]. » Vers la même époque, ce ne sont pas seulement les collecteurs pontificaux chargés de lever les deniers des indulgences de Saint-Pierre, ce sont aussi les quêteurs d'un grand ordre charitable, comme Saint-Antoine, qui se livrent à de véritables malversations. Jules II était déjà intervenu en 1508; Léon X est à son tour obligé de sévir. Il constate que les prescriptions établies n'ont pas été observées; il ordonne à son commissaire de réglementer rigoureusement les quêtes de cette nature et de les interdire à tous ceux qui n'auraient pas un titre authentique[2].

Décidément, ces quêteurs deviennent un fléau. Il y en a

1. *Le Loyal Serviteur*, Ed. Buchon, ch. 61.

2. Léon X à Christophore de Forli, commissaire général en France. (A. V., Arm. XXXIX, t. 30, n° 395, 15 sept. 1514.)

trop et surtout trop de tarés et de suspects. L'émulation pieuse des fidèles a provoqué à son tour la concurrence effrénée des demandes, et, à côté des solliciteurs autorisés, surgit toute une armée de pillards qui exploite à son profit la générosité publique. Montreurs de reliques fausses, porteurs d'indulgences ou de pardons douteux, moines en rupture de vœux, suppôts de confréries populaires, ils vont de village en village rançonner les habitants. Ici, c'est un curé qui s'avise de placer l'image de saint Antoine dans son église, d'y faire des assemblées, des quêtes et y provoquer des dons[1]. Là, ce sont des confrères qui vont dans les paroisses et, aux jours de fête ou de pèlerinage, mettent une table devant l'église, « ung tapis dessus et font crier lad. confrairie...[2] » Ne dirait-on pas des bateleurs débitant leur boniment sur la place publique? Par ailleurs, ce sont des escrocs. Ils quêtent sans titre, ou ils fabriquent les titres qu'ils montrent, bulles papales, parchemins épiscopaux, autorisation de supérieurs; leurs papiers sont en règle, seulement ce sont des faux. En 1506, le chapitre de Soissons fait emprisonner un de ces porteurs de bulles supposées, qui demande à quêter et prêcher pour le rachat des captifs. Celui de Paris est obligé de poursuivre des faussaires qui vont quêter jusqu'en Anjou ou en Bretagne[3]. En 1510, des religieux de la Merci qui vont mendier ainsi à Sens, à Bourges, à Lyon, sont mis en procès par les Trinitaires qui les accusent nettement d'avoir des bulles suspectes « et sont bien IIII[c] caffars a faire lesd. questes... et soubz umbre de ce ont levé au pays plus (de) dix ou douze mil livres[4]. » — Et ce qui

1. A. N., X[1a] 1495, f° 253 v°. Le couvent de Saint-Antoine fait d'ailleurs un procès au curé. Les couvents quêteurs prétendaient avoir un monopole.

2. A. N., X[1a] 4820, f° 192 (29 mars 1479).

3. A. N., X[1a] 4848, f° 17 v° (23 nov. 1506). — *Id.* LL. 127. *Délib. capit.* de N.-Dame de Paris, p. 17 (1[er] sept. 1497). Ces quêteurs falsifiaient les lettres du chapitre. Autre poursuite à Tours (16 juill. 1498).

4. A. N., X[1a] 4851, f° 186.



est plus grave encore que les abus d'argent, ce sont les abus de doctrine. Pour remplir leurs coffres, prédicateurs ou quêteurs populaires ne manquent pas d'étendre la valeur de l'indulgence et d'en dénaturer le sens. Le 6 mai 1518, n'a-t-on pas dû soumettre à la Faculté la proposition suivante? « Quiconque mect au tronc de la croisade ung teston pour une âme estant en purgatoire, il délivra lad. âme incontinent[1]. » Cela, les quêteurs depuis longtemps le disent. A coup sûr, il n'est que temps d'intervenir, si on ne veut jeter le trouble dans les consciences et altérer la religion.

Aussi bien, dès la fin du xv[e] siècle, une réaction commence dans les rangs de la hiérarchie comme dans le parti des réformes et, à plusieurs reprises, des voix indignées dénoncent le trafic scandaleux auquel les quêteurs se livrent. Dans l'assemblée de 1493, Standonck flétrit « les pardonneurs, montreurs de reliques et autres abuseurs qui par subtils moyens decevent le peuple et (l)'expolient de leurs biens »[2]. Dans son Carême de 1494, Maillard tonne contre les larrons qui vendent les bulles et exploitent les reliques[3]. A leur tour, évêques et chapitres protestent ou essayent de se défendre. Dès le milieu du xv[e] siècle, comme à Toulouse, les premiers interdisent de quêter sans leur licence et font poursuivre par leurs officiaux les quêteurs non autorisés. A Amiens, en 1497, sur la requête de l'évêque, le bailli et les officiers royaux donnent mandement à leurs sergents, « si on trouvait aud. balliage aucuns quêteurs sans commissions, de les faire prisonniers ». Ceux-ci arrêtent un jacobin et deux franciscains qui font « plusieurs exactions au préjudice de la chose publique; » ils sont aussitôt incarcérés[4]. A Rouen, ce sont les chanoines qui se plaignent. En 1477, ils

1. B. N., Lat. N. Acq. 1782, f° 57.
2. B. N., Lat. 13116, f° 47 v°.
3. Sermons. Ed. de 1498; f° 19, col. 4.
4. Toulouse; B. N., Lat. 11007. Statuts diocésains (1452). — Amiens; A. N., X[1a] 4838, f° 53 (18 janv.).

signalent à l'archevêque les abus des porteurs d'indulgences et réclament une répression. Quelques années plus tard, ils renouvellent leurs doléances et diminuent la quantité des quêtes qui se font au détriment de tous. En 1505, certains de ces « abuseurs » sont arrêtés par ordre du cardinal d'Amboise, mis en prison, exposés publiquement sur le parvis de la cathédrale. Ces mesures sont inutiles. Les quêteurs continuent à pulluler dans le diocèse : le 9 juin 1519, le chapitre est obligé de prendre une nouvelle délibération pour s'opposer aux quêtes de Saint-Antoine et autres collectes[1]. Ailleurs, comme à Troyes, le chapitre refuse de mettre son placet aux lettres de quête ; comme à Paris ou à Soissons, il fait rechercher et enfermer les porteurs de bulles fausses. Ces efforts sont impuissants : l'autorité ecclésiastique est débordée[2].

Pour se délivrer de ces sangsues malfaisantes, il eût fallu en effet une répression énergique, un ensemble de mesures, concertées pour être uniformes, uniformes pour être efficaces. Cette action commune n'existe pas. Prohibitions des évêques, plaintes ou poursuites des corps ecclésiastiques sont même suspectes, car elles paraissent intéressées. Si, à Rouen, le chapitre s'indigne de la multitude des quêteurs et de leurs excès, n'est-ce pas, par exemple, que le nombre des collectes fait diminuer d'autant la sienne? Et ceux qu'il veut atteindre, ne sont-ils que des malfaiteurs sacrilèges, et non des concur-

1. A. D., Seine-Inférieure, *Délib. capit.*, G. 2140, f° 60 (28 juill. 1477). — *Id.*, G. 2148, f° 217. Délib. du chapitre contre les frères de Saint-Jean de Jérusalem qui affichent des promesses scandaleuses aux donateurs (21 juill. 1513). — Cf. *Id.* G. 2149 (9 juin 1519).

2. A. N., X[1a] 1518, f° 63 v°. 30 janv. 1516. — Parfois aussi ce sont les officiers royaux qui agissent d'eux-mêmes. En 1495, le cardinal de Luxembourg, évêque du Mans, se plaint au Parlement que les officiers du roi ont « osté les articles que j'avoys fait afficher ... pour la publicacion de certains pardons ». (A. N., X[1a] 9321, 10 juin 1495.)

3. Les permis de quêter vont toujours en s'accroissant. A Reims, en 1497, il y en a 19 délivrés par les vicaires généraux de l'archevêque : 20, en 1494 ; 25, en 1501 ; 32, en 1502. Le vicaire général prélève d'ailleurs 3 à 6 écus sur chaque lettre concédée. (B. M., Reims, G. 190.)

rents? Beaucoup d'évêques laissent faire. A défaut d'un budget organisé pour l'assistance, ils n'ont d'abord d'autre moyen de parer aux misères immédiates, d'assurer des secours aux indigents, à ceux de leurs diocésains que ruine le fléau d'un incendie ou d'une contagion[3]. Et sur les quêtes des ordres charitables, sur tous ces religieux, Mendiants ou autres, qui écrèment le diocèse, ils savent que leur contrôle est illusoire et leur pouvoir insuffisant. Soutenus par leurs maisons, armés le plus souvent d'un privilège de Rome, ceux-ci tiennent en échec l'autorité locale, répondent aux censures par des procès, trouvant plus d'une fois gain de cause auprès des officiers royaux comme des parlements. L'évêque de Nevers ayant voulu s'opposer aux quêtes des frères de Saint-Antoine, ceux-ci le défèrent à la justice et le font condamner[1]. — Dans ces conditions, l'autorité n'a plus qu'à se soumettre, et, sous son œil indifférent ou découragé se prépare le grief formidable que la révolution religieuse exploitera un jour.

1. Cf. également l'arrêt du 30 janv. 1516 qui oblige les chanoines de Troyes à viser les lettres de quête des frères de Saint-Antoine. (A. N., X[1a] 1518, f° 63 v°.)



CHAPITRE IV

LA CRISE MORALE

État moral du clergé à la fin du moyen âge. Comment le désordre des institutions contribue à la décadence des mœurs.

I. *L'épiscopat.* — Son rôle politique développe l'esprit mondain et séculier. — Évêques courtisans et hommes de guerre. — Le cumul des bénéfices. — Tendance à former une oligarchie. — Malgré les qualités d'un grand nombre de ses membres, l'épiscopat laisse fléchir son action religieuse dans le pays.

II. *Les séculiers.* — 1° Les chapitres. — Leur esprit d'ordre et leur correction extérieure. — Ils forment la partie éclairée du clergé. — Insuffisance de leur rôle dans l'éducation religieuse de la masse. — 2° Les clercs ruraux. — Premier mal dont ils souffrent : l'absentéisme. La moitié des curés ne réside pas. — Second mal : l'absence de formation religieuse. — Constitution d'un prolétariat ecclésiastique. Vicaires, chapelains ou prêtres fermiers. — Leur grossièreté et leurs désordres.

III. *Les réguliers.* — Décadence profonde de l'institution monastique. Elle est la plus atteinte. — Ruine matérielle des couvents causée par les guerres. — Désordres intérieurs provoqués par la commende. — Disparition de la communauté de vie ou de biens : la division en bénéfices. — Le désordre s'étend aux grandes congrégations. — Cluny et Cîteaux. — Les Mendiants. — Dissolution générale des abbayes de femmes.

IV. Conséquences de la décadence morale. — Hostilité de l'opinion publique. — Affaiblissement du gouvernement spirituel. — Le clergé cesse d'être l'organe directeur de la nation.

QUAND une société a laissé l'anarchie corrompre ses institutions, il est rare qu'elle réussisse à sauver l'ordre dans les mœurs. A mesure que se relâche la force sociale qui nous contraint, s'abaisse l'idéal commun qui nous élève. Tel est le sort de l'Église au xve siècle. Dans l'association reli-



gieuse livrée, comme l'association politique, au désordre matériel et aux conflits des intérêts, rien d'étonnant que la moralité supérieure ne décline. La doctrine demeure toujours, mais dans le trouble des événements ou des passions, elle s'estompe peu à peu, lumière lointaine et pâle qui luit sans échauffer et n'anime plus ceux qu'elle éclaire. Comme tous les corps de la nation, l'Église souffre de cette atonie morale. La vie du siècle qu'elle partage, altère sa propre vie. Ainsi à l'anarchie de sa structure, au désordre des bénéfices, aux abus fiscaux va se joindre la décadence de la discipline. En France, comme à Rome, aux premiers comme aux derniers rangs de la hiérarchie, l'esprit séculier envahit tout.

I

C'est d'abord la prélature qui est atteinte, et le mal vient de l'excès même de ses faveurs et de l'énormité du privilège.

Évêques ou abbés, recrutés dans l'aristocratie féodale ou celle des fonctions, grands seigneurs de naissance ou parvenus de carrière, riches ou enrichis, les voici investis de l'autorité religieuse et publique, souverains d'une ville, d'un bourg, d'un territoire, entourés d'officiers, de vassaux et de sujets, levant l'impôt, rendant la justice, maîtres des consciences et aussi d'une foule de vies humaines. Au XVe siècle, par calcul et par politique, le roi a ajouté encore à cet éclat. Il a trouvé dans le gouvernement ecclésiastique les meilleurs agents de son gouvernement. A son tour, il leur a confié des armées ou des provinces, des ambassades ou des offices. Il les a appelés à ses côtés et comblés de ses largesses. Qui résisterait à l'épreuve? En achevant de les grandir, le régime a contribué à les corrompre, et dans ce tourbillon d'affaires, de jouissances, d'intérêts, la plupart des chefs religieux, devenus les fils du siècle, ont pris les goûts et les mœurs de leur milieu et de leur temps.

Par fonction, ils sont plus courtisans que prêtres, hommes



d'État qu'hommes d'Église. Voyez-les à la cour. Presque tous ne résident plus. Ils laissent à des auxiliaires l'administration banale des sacrements ou de la parole sainte : leur diocèse, c'est l'hôtel du prince. Il faut bien suivre le roi, le servir dans ses conseils et même dans ses armées. Lorsque Louis XII fait son entrée à Milan en mai 1507, il est escorté des cardinaux d'Amboise, d'Albi, de la Trémoïlle, des archevêques de Sens et d'Aix, des évêques de Paris, Périgueux, Soissons, Lodève, Marseille, de l'abbé de Fécamp, et c'est l'évêque de Paris, Poncher, qui lui sert d'orateur[1]. Quand il est parti pour Gênes, les prélats comme les seigneurs sont partis avec lui. Ils vont à la guerre comme à une fête, tel ce Tristan de Salazar, habile administrateur, prêtre médiocre, qui amène au roi vingt hommes à cheval, « tous la brigandine sur le doux (dos), et luy son harnoys complet dedans ses coffres ». Il n'a garde de rester en arrière; on le trouve dans la mêlée, non pour prier, mais pour se battre, « armé de toutes pièces, et monté sur ung coursier, une grosse javeline au poing[2] ». A ces goûts de reître, on devine ce que seront les courbettes du courtisan, le plaisir que prennent ces prélats guerriers et politiques aux divertissements et aux banquets, aux tournois et aux fêtes. A Pavie, en 1502, Georges d'Amboise, les évêques d'Albi et de Sisteron, ce dernier confesseur du roi, et plusieurs autres seigneurs d'Église, assistent avec toute la cour, des dames, des jeunes filles, à un combat singulier[3]. En 1506, le cardinal de Clermont a rejoint dans cette ville Chaumont d'Amboise, et là

1. Jean d'Auton, *Chroniques*, t. IV, p. 292, p. 325-327.

2. *Id.*, *ibid.*, t. IV, p. 178 (avril 1507). « Il n'y eut celuy qui ne mist la main aux armes, voire aucuns prélatz et seigneurs d'Église, qui la estoient, disant que deffendre par armes la personne du prince ... estoit millité et bataillé pour la deffence mesme du pays, ce qui leur est permys et loisible en temps de nécessité ». *Id.*, *ibid.*, p. 215. En 1506, le cardinal de Narbonne et l'archevêque d'Aix sont à l'armée.

3. *Id.*, t. III, p. 37 : « ... dont aucuns d'eulx n'eurent point de peur ... que irrégularité, pour la mort des combateurs s'en ensuyvist ».

« furent deux jours à courir les cerfz[1] ». Dix mois plus tard, le roi fait danser les princes et seigneurs, voire « les cardinaulx de Nerbonne et de Sainct-Séverin et aucuns autres qui s'en aquitèrent comme ilz sceurent[2] ». Les dignitaires ecclésiastiques s'amusent, comme ils opinent, comme ils bataillent, par plaisir et par profession.

Malheureusement, les attitudes créent les habitudes. A force de négliger les bienséances de leur état, ils risquent d'en oublier jusqu'aux devoirs. Tels d'entre eux ont les mœurs légères, et, comme Raulin ou Charles de Bourbon, des maîtresses et des enfants. Heureusement, ceux-là sont rares. Chez beaucoup, la vie est au moins luxueuse et facile. Il leur faut tous les dehors de la puissance, l'apparat que donnent et que réclament la naissance, la fortune, le rang. Ces hommes d'Église vivent en grands seigneurs. Ils ont leur maison, leur vaisselle plate, leurs valets et leurs pages, leurs équipages et leurs meutes. Ils s'habillent de soie, portent des pierreries et des bagues. Un petit évêque, comme celui de Senlis, a déjà, sous Louis XI, trois chapelains, un barbier, une chambrière « honneste », un clerc, deux « jeunes filz », un cuisinier, un portier, deux garçons d'écurie et de cuisine, un solliciteur de procès et dix chevaux[3]. A ce train de vie, jugez ce que sera, vingt ans plus tard, celui des grands dignitaires. Le légat d'Amboise a fait élever un palais à Rouen et un château à Gaillon. Ce dernier est une merveille. Le cardinal n'y a pas dépensé moins de 50 000 livres, mais il y a réuni toutes les richesses : des bassins de marbre ou des fontaines, des tapisseries et des verrières, des broderies de

1. Jean d'Auton, *Chroniques*, t. IV, p. 66 (août 1506).

2. *Id.*, *ibid.*, p. 328 (juin 1507). Ce goût des divertissements entraîne parfois les prélats à des actes encore plus singuliers. A Rouen, en 1514, le nouvel archevêque, Georges II d'Amboise, est surpris courant les rues avec des chanoines en masque. Cette fois le chapitre se fâche et fait des représentations à l'archevêque, qui exprime tous ses regrets (A. D., Seine-Inférieure, *Délib. capit.*, G. 2149, f° 24, 6 janv. 1514.)

3. A. D., Oise, G. 615 (1492).

Milan et de Lyon, du linge de Flandre, des tapis de Turquie, des perles et des pierreries, des porcelaines et des médailles, des marqueteries de Jean de Boury et des portraits de Jourdain. Quesnel lui a peint une « Assomption »; André de Solario a décoré sa chapelle; Pierre de Lorme a sculpté son portail; Antonio Just, ses statues. Pour les savants, il collectionne des manuscrits rares et des livres qu'il fait enluminer ou recouvrir de lettres d'or. Aux mondains, il peut montrer des animaux de prix et offrir les plaisirs de la chasse. Sa volière seule lui coûte 400 livres. Dans ce cadre, la vie est royale. Le maître reçoit des écrivains ou des artistes, des courtisans, des clercs; au moment de la tenue des États, Gaillon est une petite cour. Pour soutenir un train pareil, les 20000 livres de son archevêché sont une misère. Encore ce prince de l'Église se souvient-il de son état. Administrateur vigilant, prélat généreux et charitable, il dépense pour les sanctuaires et les hôpitaux; il nourrit chaque jour trente pauvres, dote des écoliers ou des jeunes filles [1]. Beaucoup d'autres qui ont les mêmes goûts n'ont pas les mêmes scrupules. Ils laissent leur cathédrale en ruine ou leurs pauvres sans secours. A maintes reprises, les parlements sont obligés d'intervenir pour contraindre ces étranges pasteurs à consacrer à leur diocèse au moins un tiers de leurs revenus [2].

1. Cf. *la France Moderne*, p. 297. — Sur les aumônes du cardinal et sa générosité, voir les comptes de l'archevêché. A. D., Seine-Inférieure. G. 86 et suiv. En 1501, les aumônes s'élèvent environ à 1700 l.; en 1502, elles dépassent 2 000 l.; en 1503, elles atteignent 2 500 livres (filles à marier, vieillards, femmes en couche, mendiants, étudiants pauvres), soit 1/10ᵉ du revenu. Mais elles déclinent après 1503; les dépenses de Gaillon sont trop fortes. — A ces aumônes prélevés sur les comptes généraux, il faut ajouter celles payées sur les recettes particulières, p. ex. à Louviers (G. 1014). Il ne semble pas, malgré tout, que le cardinal soit complètement à l'abri des accusations portées contre son amour de l'argent.

2. Les exemples sont assez nombreux. Cf. A. D., Haute-Garonne. B. 10, fᵒ 483. Arrêt affectant le tiers des revenus de l'évêché de Rieux aux réparations de la cathédrale (18 juill. 1498). — B. 11, fᵒ 25. Condamnation analogue de l'évêque de Saint-Pons (26 janv. 1499). — *Id.*, *ibid.*,



Telle est, en effet, la conséquence de cette vie de dépenses et de luxe. Elle n'est pas seulement pour eux-mêmes un péril, et, pour tous trop souvent, un scandale. Elle corrompt aussi les institutions et la discipline. Ces prélats sont entrés dans l'Église, comme dans une carrière; nous allons voir comment ils la traitent et ce qu'ils entendent en recueillir.

A eux les bénéfices. Ils en disposent comme d'une ferme que l'on exploite. L'homme cesse d'être créé pour la fonction; la fonction semble faite pour l'homme. Jamais l'instabilité n'a été plus grande. L'idéal ancien qui faisait de chaque pasteur « l'époux » de son église a presque disparu. De ce mariage mystique, beaucoup ne connaissent que le divorce. Qu'on en juge à la facilité avec laquelle ils changent de titre, troquent leur abbaye ou leur évêché au gré de leurs convenances personnelles ou des exigences de leur état. « Monseigneur, écrit l'archevêque d'Aix à M. de Bury, trésorier de France,... j'envoye présentement mon nepveu, devers mons[r] de Saint-Blançay, pour entendre si je porroye changer mon arceveschè avecques l'éveschè de Beauvais, laquelle... est ès mains de mons[r] le grant Maistre, pour ung sien parent de Provence, auquel lad. arceveschè seroit plus à propos.., et j'aymerois bien Beauvais pour estre près de mes amys [1]... » Encore celui-ci est-il modéré. D'autres passent leur vie à changer de place. Voici Geoffroy de Pompadour qui traverse trois évêchés, Périgueux, Angoulême, Le Puy. Christophe de

f[o] 159. Arrêt semblable pour Castres (24 janv. 1500), etc. — A. N., X[1a] 4848, f[o] 312 v[o]. Requête du procureur général pour que les revenus de l'archevêque d'Auch soient saisis et qu'un tiers soit appliqué « a l'ospitalité et ausmosnes » (25 fév. 1507). — *Id.* 4851, f[o] 231. L'avocat du roi contre l'archevêque de Bourges (11 fév. 1510).

1. B. N., Fr. 2933, f[o] 174. — On peut rapprocher de cette lettre curieuse les déclarations de Le Maistre au Parlement (8 juin 1508) : « Il est notoire que on ne donne aujourd'huy les bénéfices qui ne les demande ». (A. N., X[1a] 4849, f[o] 586 v[o].) — Cf. B. N., Fr. 2928, f[o] 22, et 2929, f[os] 2 et 3, d'autres suppliques du même genre pour les abbayes.

Brilhac, archevêque d'Aix, permute avec son cousin, l'évêque d'Orléans : en 1514, il se fait transférer encore à Tours. Nicolas Fieschi, évêque d'Agde, passe à Fréjus, à Embrun, à Toulon[1]. Ceux-là ont résigné sans esprit de retour. D'autres quittent leur église et la reprennent : tel cet évêque de Grenoble qui, transféré à Orange en 1479, revient quatre ans plus tard dans son évêché[2]. Ce dernier est dépassé par l'évêque de Cahors, Alamand, qui se rend à Rome et demande au pape de le transférer à Clermont. Aubusson, évêque de Conserans, prend aussitôt sa place. Sur ces entrefaites, Alamand a trouvé une combinaison lucrative, délaissé son évêché de Clermont au cardinal de Bourbon, pour 4000 ducats. L'affaire conclue, il revient à Cahors, se fait « retranslater » et met à la porte son successeur. Celui-ci se réfugie à Carcassonne, où il parvient, non sans peine, à se faire recevoir[3].

Cela même n'est pas assez. A ces oiseaux de proie, il ne suffit pas de se poser sur le riche bénéfice qu'ils convoitent. Ils entendent cumuler les titres comme l'argent, accaparer tout ce qu'ils ont pu enlever à la générosité royale ou apostolique. Vraiment, ils sont insatiables! Ils quémandent et prennent toujours. Encore cet évêché, encore ce monastère, encore ce prieuré et cette prébende! Il faut vivre, faire honneur à son état, dépenser pour le roi ou pour sa famille.

1. Eubel, *Hierarchia catholica*, t. II, p. 100, 167, 237. Pompadour nommé à Angoulême le 24 juillet 1465 est transféré à Périgueux le 6 juill. 1470, au Puy le 15 mars 1486. Au sujet de cette translation intervient un curieux accord cité par Eubel d'après les *Acta consistorialia*, I, 5, entre lui et les évêques de Périgueux, de Mirepoix et Condom. Si l'évêque du Puy ne peut garder son église, il pourra être transféré à Condom et les évêques de Mirepoix et de Périgueux lui paieront des pensions, l'un de 400, l'autre de 600 florins (17 juill. 1489). — *Leonis X Reg.* n° 10140 (3 juill. 1514).

2. Gams, *Series Episcoporum* : p. 549, 552, 637. *Id.*, p. 550.

3. A. N., X[1a] 4827, f° 19 v° (1er déc. 1485). De son côté, Aubusson avait négocié à Rome et promis une pension au cardinal de la Rovère. (*Id.*, *ibid.*, f° 81 v°.)



Partant, le cumul est presque général. Jacques d'Amboise, élu à Clermont, en 1505, reçoit de Jules II la permission de posséder, en outre, Jumièges et Cluny, le prieuré de N.-D. du Parc, la prévôté de N.-D. de Beaumont[1]. Briçonnet, évêque de Saint-Malo, se fait encore donner l'évêché de Nîmes : promu archevêque de Reims, il met la main sur Toulon[2]. L'évêque d'Angoulême, Saint-Gelays et ses frères se partagent quantité de bénéfices, abbayes ou prieurés : Guîtres, Baigne, Lainville, le Breuil, le Bouchet, Beaulieu, Montbron; non content de ces lots, l'évêque veut s'emparer de Saint-Cybar[3]. L'archevêque d'Auch, qui tire de son patrimoine et de son évêché 40 000 francs, tient « huit abbayes sans les prébendes et autres bénéfices »[4]. Tous ces évêques sont à l'affût des abbayes et s'y font postuler : Tours, à Tournus; Sens, à Ferrières; Mâcon à Saint-Maixent[5]. Dans ce pillage général, les cardinaux, d'ailleurs, donnent l'exemple. Ils profitent de leur situation et de leur influence pour cumuler. Un Luxembourg, cardinal du Mans, qui possède deux abbayes et trois « priorés », se fait postuler à Thérouanne; il n'échoue que contre les prétentions d'un de ses collègues[6]. René de Prie, cardinal de Sainte-Sabine,

1. A. D., Seine-Inférieure, G. 1126.

2. Gams, *Series Episcoporum*, p. 587, 637. En 1514, le fils de Guillaume est promu à Saint-Malo par la résignation de son père. Il avait déjà l'évêché de Toulon (*Leonis X Reg.*, n° 11064). — Cf. *Id.*, *ibid.*, n° 14229, l'indult donné à Guill. II, Briçonnet, évêque de Lodève, de se faire postuler à tout évêché ou archevêché vacant (25 fév. 1515).

3. A. N., X1a 4842 (22 avril 1501).

4. A. N., X1a 4841, f° 307, 12 juin 1500.

5. On peut voir comment même certains se font pourvoir, par ce qui se passe à Saint-Jean de Laon. L'évêque investi par le pape arrive avec des hommes d'armes et un commissaire « et fut receu ... lorsque l'on chantoit la préface ... et chantèrent ceux qui le mirent en possession *Te Deum* ..., cependant que estoit une mocquerie ». Il expulse une partie des religieux. (*Id.*, 4833, f° 372.)

6. X1a 4839, f° 86 et suiv. L'adversaire de Luxembourg est San Severino, pourvu par le pape. (*Id.*, *ibid.*, f° 100 v°.) La Curie demanda au cardinal de donner une pension de 3 à 4 000 l. à son concurrent. (*Id.*, f° 169.)



évêque de Bayeux, est archidiacre de Bourges, doyen de Saint-Hilaire, abbé de Saint-Mesmin et de Lyre; il trouve encore le moyen de se faire donner l'évêché de Limoges, l'abbaye de N.-D. d'Issoudun, les prieurés du Maupas, de N.-D. de Clermont et, en 1515, se fait postuler à Lectoure [1]. On sait les trafics scandaleux auxquels Amanieu d'Albret se livre sur la plupart des évêchés et des monastères gascons [2]. Qu'on s'étonne que, parti de si haut, l'exemple trouve en bas de nombreux imitateurs. Un simple chanoine peut tenir à lui seul plusieurs cures éparpillées dans plusieurs diocèses. Les dispenses pour cumul de trois, quatre bénéfices incompatibles, se rencontrent fréquemment dans les registres pontificaux [3].

Pour se mettre en règle avec la légalité, sinon avec le droit, les privilégiés ne reçoivent, il est vrai, qu'à titre temporaire, ces bénéfices. Ils sont évêques ou abbés commendataires, déléguant à des vicaires généraux l'administration temporelle, à quelque évêque auxiliaire ou *in partibus* l'administration des sacrements. Mais on juge des abus qu'entraîne le système : la séparation complète du titre et des fonctions, des responsabilités et du pouvoir, et, trop souvent, l'indifférence de ces pasteurs pour le troupeau qu'ils ignorent et dont ils vivent. Et comme sur cette pente

1. Cf. *Leonis X Reg.*, n°s 9565, 11130. Le cardinal de Gubé, évêque de Nantes, possède en 1513, à titre de commende, 9 abbayes ou prieurés, et les évêchés de Vannes et d'Albi. (*Leonis X Reg.*, n°s 5303, 5313, 5331, 5334, 5341, 5349, 5422, 5430, 5510.) Bien entendu, le pape dispense ces évêques de visiter leur diocèse en personne.

2. Il s'est fait donner par Alexandre VI l'administration de l'évêché de Comminges, puis l'évêché de Pamiers. Ces deux églises lui sont confirmées par Léon X (15 mai, 21 août 1514); il obtient l'évêché de Conserans dont l'évêque est transféré à Lescar (20 juin 1515). Il échange quelques jours après cet évêché contre le prieuré de Saint-Paul de Nérac (25 juin). Il se fait donner ensuite l'abbaye de Saint-Maixent. (*Leonis X Reg.*, n°s 8747, 11135, 12600, 16035, 16117).

3. Cf. *Leonis X Reg.*, n°s 865 et suiv., 983, 1026, 1087, 8883 et suiv., 8935, etc. Les dispenses pour deux ou trois bénéfices incompatibles sont également très nombreuses. En un mois, avril 1513, trente-sept (656-1010).



des concessions on ne s'arrète pas, il n'est même plus nécessaire de présenter ces garanties de savoir, de compétence, d'âge, imposées par les canons aux dignitaires ecclésiastiques. La dispense papale suffit à tout; couvrant l'irrégularité du titre, elle peut bien suppléer à l'incapacité du titulaire. Il n'est qu'à « réserver » le bénéfice demandé, qu'à ménager ainsi les intérêts de famille ou les combinaisons de la politique. Par ce moyen, un jeune homme, un enfant peut obtenir les plus hautes dignités. A onze ans, Charles de Bourbon est administrateur de Lyon [1]. Léonard de la Rovère a vingt ans quand il est nommé administrateur d'Agen [2]. A vingt et un ans, Geoffroi d'Amboise, déjà pourvu d'un certain nombre de prieurés et de bénéfices, est choisi comme abbé de Cluny [3]. En 1516, c'est le tour de Martin de Beaune, ce puîné de Semblançay, qui reçoit la faculté d'être élu à un évêché ou à un archevêché au gré du roi [4]. Visiblement contre ces convenances ou ces appétits de famille, il n'y a plus de droit — ou plutôt la volonté papale est au-dessus du droit et elle s'affirme en le supprimant.

Peu à peu, dans cette mêlée furieuse des ambitions, cette anarchie du régime, cette curée des honneurs et des fonctions, reparaissent les mêmes symptômes, les mêmes tendances qui, au XIe siècle, ont failli détruire les principes du sacerdoce. Toute aristocratie tend à se perpétuer. Si, officiellement, les dignataires ecclésiastiques observent la loi du célibat, un mouvement se dessine déjà parmi les clercs humanistes et lettrés pour en demander la suppression [5]. Tout au

1. Le 7 nov. 1446 (Eubel, *Hier. catholica*, t. II, p. 201).

2. B. M., Agen, GG. 172 (9 déc. 1487).

3. *Leonis X Reg.*, nos 10149 et suiv. (3 juill. 1513). Il était déjà prieur de Souvigny. L'administration ecclésiastique est confiée à l'ancien abbé, Jacques d'Amboise.

4. A. V., *Secr. Leonis X*, t. XII, f° 92.

5. Le Maire de Belges, *De la différence des scismes...* — En 1505, Boussard est obligé d'écrire sur ce sujet un opuscule. Panzer, *Ann. typographici*, t. VII, n° 136.

moins, eux-mêmes cherchent à maintenir leurs dignités dans leur famille. Comme les offices, les bénéfices se résignent, et encouragées par le roi et par le pape, puisque, faites entre leurs mains, elles leur donnent la nomination du successeur, les résignations se multiplient. En 1494, un plaideur au Parlement remarque que « chacun jour il n'est question... que de pratiquer telles résignations faites contre l'intérest du roy et de la chose publique, en évacuant les peccunes du royaume[1] ». Elles ont un autre effet, celui de provoquer une foule de litiges et surtout de donner lieu à des marchés plus que surprenants. Evêques ou abbés commendataires en tirent profit pour eux-mêmes. Voyez cet évêque de Chartres, Miles d'Illiers, il abandonne son évêché à son neveu, mais à condition de le reprendre si le résignataire meurt avant lui; en tout cas, il se réserve l'administration épiscopale dans plusieurs villages et une somme d'argent[2]. A Thérouanne, en 1498, c'est l'évêque qui se réserve 6000 livres, la collation des bénéfices, le droit d'instituer et de destituer les officiers épiscopaux tant au temporel qu'au spirituel[3]. A Saintes, c'est pis encore : un pacte simoniaque. Le vieil évêque, Louis de Rochechouart, veut assurer son évêché à un fils de M^e. de Mortemart. Il en informe celle-ci « qui dit lors qu'elle n'avoit argent et que son filz n'estoit aagé et en feist difficulté ». Sur les conseils de Jacques d'Amboise, elle se ravise pourtant et finit par « y entendre ». Le marché est conclu[4]; le résignant garde une pension de 3500 livres et divers avantages personnels. Ces pactes se rencontrent partout. Une foule d'abbayes ou d'évêchés sont grevés de rentes que l'ancien titulaire prélève au détriment du successeur.

Ainsi se forme par les mutations, la commende, les rési-

1. A. N., X^{1a} 4835, f° 338 (2 mai 1494).
2. *Id.*, *ibid.*, f° 226 (27 fév. 1494).
3. A. N., X^{1a} 4839, f° 100 v°
4. *Id.*, X^{1a} 4838, f° 107 v°.

gnations, une aristocratie ecclésiastique qui se réserve le monopole des honneurs et de l'influence. Ses représentants, les Bourbons, les Luxembourg, les d'Amboise, les Bohier, les Briçonnet sont grandis par l'Église comme leurs pères ou leurs cousins, par l'armée, la robe ou la finance. Certes! rarement épiscopat eut un rôle plus brillant. La plupart de ses membres ne sont ni médiocres, ni indignes. Ils connaissent les affaires et savent manier les hommes; ils ont l'intelligence et l'activité : tolérants et éclairés, ils s'intéressent aux choses de l'esprit comme au bien public; administrateurs exacts et influents, ils savent défendre leurs droits et ceux de leur église : ils se rendent utiles et se montrent souvent généreux; tels Salazar à Sens, les Amboise à Rouen et à Albi, qui ont reconstruit ou embelli leur cathédrale. La France doit enfin à ces prêtres quelques-uns de ses serviteurs les plus dévoués. Mais le service du gouvernement ne remplace pas la direction des âmes. L'éloignement de leur diocèse, la nature de leur crédit, le faste de leur maison, leurs honneurs et leur fortune font à peine reconnaître en eux les successeurs des apôtres. Ces grands seigneurs ecclésiastiques ont pu être des hommes d'État ou des hommes de savoir; ils ont négligé ce que la conscience chrétienne leur demande, ce qui est la condition première de tout pouvoir religieux : le sens spirituel de leur mission [1].

1. Quelques-unes de ces résignations étaient arrachées par la force ou la menace (A. N., X[1a] 4819, f° 42). Prieuré St-Éloi « extorqué » par le cardinal Balue. — La papauté encouragea les résignations. C'était un moyen détourné pour supprimer les élections et assurer aux cardinaux et aux « curiales » des pensions sur les églises de France. Le pape les pourvoit et ils abandonnent leurs prétentions moyennant une rente sur l'évêché ou l'abbaye. — En 1514, il n'y a pas moins de quarante lettres pontificales relatives à des pensions sur des monastères, prébendes ou paroisses, sans compter les pensions sur les évêchés.



II

Tels les gouvernants, tels les gouvernés.

Dans cette milice sacrée que les premiers dirigent, nous constatons les mêmes qualités et les mêmes défauts : ce mélange singulier de sens pratique, de savoir, d'activité et aussi d'égoïsme, d'habitudes mondaines, de sécheresse spirituelle. — En haut, les chapitres. Ces corps, les plus riches, les plus influents des groupes religieux, sont aussi les moins corrompus. Si, dans les collégiales surtout, on trouve quelques exemples de relâchement ou de désordre; si le petit clergé des cathédrales, prêtres, chapelains, clercs de chœur, se fait trop souvent noter par sa turbulence, sa paresse, le débraillé de son costume ou de sa conduite, en revanche, la plupart des chanoines ont le respect de leur état [1]. Leur origine même les défend contre la grossièreté vulgaire ou les désordres de la canaille. A la bourgeoisie riche et lettrée dont ils sortent, ils ont emprunté ses habitudes et ses goûts : le sens des affaires et de l'administration, la régularité dans leur office, la correction au moins extérieure de la vie. Beaucoup sont hommes d'étude : ils ont des manuscrits ou des livres, du savoir et des lettres [2]. Dans la petite ville où ils se trouvent, ils forment comme une colonie intellectuelle. Faut-il jouer une moralité ou un mystère, haranguer quelque grand personnage, consulter quelque « homme sçavant », c'est à eux qu'on s'adresse d'abord. Nous verrons

1. Un grand nombre de règlements capitulaires nous signalent cette inconduite du petit clergé, chapelains ou habitués, des cathédrales. — A. D., Rhône. *Délib. capit.* (1505-1511). Minutes, f° 6, 18 janv. 1506. Statut pour obtenir la régularité dans le service des messes. — *Id.*, t. 33 (1510-1512), f° 36 v°. Information contre ceux qui n'assistent pas aux cérémonies (3 nov. 1511). — *Id.*, *ibid.*, f° 39. Autre statut analogue (5 nov.). — *Id.*, *ibid.*, f° 134. Injonction nouvelle (7 juil. 1512). — *Id.*, t. 34, f°s 47, 222. Enquêtes contre l'inconduite des chapelains et clercs de chœur (25 juin 1513, 11 juillet 1515. — *Id.*, *ibid.*, f° 70. Statut contre les clercs de chœur qui se révoltent contre leurs chefs (24 juin 1513). — On trouve dans les Délib. capit. de Paris, de Rouen, de Bourges, des dispositions analogues.



ce que le mouvement intellectuel leur a dû. — La vie morale ou religieuse leur doit moins; comme le serviteur de l'Évangile, ils ont enfoui le talent qu'ils ont reçu ou ne l'exploitent que pour eux seuls.

Il faut lire les fragments de leurs délibérations capitulaires, celles de Paris, par exemple, ou de Lyon, pour se rendre compte des intérêts qui les occupent et des questions dont ils vivent. Multiples querelles avec l'évêque, intransigeance jalouse sur leurs droits, administration exacte de leurs revenus ou de leurs terres, prêts à des particuliers ou à des villes, poursuite de créanciers récalcitrants ou de tenanciers en retard, grands procès et petites affaires, voilà surtout ce qui les absorbe. Doit-on vendre ses bois ou élever le prix d'une ferme? obliger les chanoines à habiter le cloître ou à payer une redevance? acheter des rentes et racheter des arrérages? Tels des propriétaires vigilants qui administrent en pères de famille. Appliquons cet esprit aux choses de la religion, nous saurons quelle idée ils se font de leurs devoirs. « Trois choses sont nécessaires à la conservation comme au progrès du culte, dit le doyen de Notre-Dame, en 1511... La première, c'est ce qui doit être observé dans le service divin; et d'abord, ne pas accélérer le mouvement de la psalmodie et de tous les morceaux qui doivent être lus et chantés suivant le rite; puis l'assistance des chanoines et des autres clercs suivant les règlements; enfin ne pas s'attacher seulement à la lettre, mais à la méditation du sens, de tout cœur, et pour élever son esprit, à la gloire de Dieu. La seconde est de conserver et d'augmenter le temporel... La troisième, de vivre en paix et de s'aimer les uns les autres [1]. » Ces préoccupations, l'ordre même dans lequel

1. A. N., LL. 132, p. 225, 10 janv. Les Délibérations capitulaires de Lyon, de Rouen, de Bourges contiennent notamment des statuts pour assurer la décence et le bon ordre du culte. C'est dans cette période de 1483 à 1520 que presque partout les anciennes fêtes populaires des Saints Innocents ou de l'Épiphanie furent supprimées.



elles se présentent, révèlent toute une mentalité. A vrai dire, les chapitres veulent dans les choses saintes la même correction que dans les affaires : des règlements sur les cérémonies, la régularité et la bonne tenue des clercs, l'ordre dans les offices, l'assiduité aux Heures, le silence dans le sanctuaire, l'acquittement exact des fondations — c'est à peu près tout [1]. Rien sur la prédication, sur la distribution aux foules de la science sacrée ou de l'aumône ! Un prédicateur leur reproche, à tort, de négliger la réforme des mœurs. Ils surveillent et répriment ; mais le conservatisme étroit, l'esprit de corps, le soin d'une bonne gérance ont desséché en eux la nappe d'eau vive qui jaillit des consciences chrétiennes. Ils sont une école de discipline : ils ont cessé d'être un foyer d'apostolat [2].

Tels quels, cependant, ces bourgeois raides, un peu froids et économes, sont avec les clercs de leur église la partie saine des séculiers. Il n'en est plus tout à fait ainsi du clergé urbain ou rural, et c'est dans ses rangs, comme dans ceux des moines, que les désordres abondent le plus.

Le premier mal, source de tous les autres, c'est qu'une partie de ce clergé ne réside pas. — Et cette partie est la meilleure, la plus aisée ou la plus instruite : dignitaires ecclésiastiques, prélats, chanoines, archidiacres, que le fléchissement des règles anciennes laisse cumuler, gradués ou étudiants des universités, à qui la Pragmatique puis le Concordat ont réservé le tiers des bénéfices, les cures des grandes villes ou des villes closes. On devine la force que cette élite apporterait au clergé rural, l'influence qu'elle

1. A. N., LL. 127, f° 47 v°. Sermon prononcé à la Madeleine où le prédicateur attaque le chapitre ... « de negligencia ipsorum quo ad reformacionem morum ... ». — A Toulouse, en 1492, le Parlement fait faire une enquête sur les mœurs des chanoines. (A. D., Haute-Garonne, B. 8, f° 487.) Un chanoine est condamné à 400 l. d'amende. (*Id.*, f° 472.)

2. Les membres des collégiales ne paraissent pas d'ailleurs aussi bien disciplinés que ceux des chapitres cathédraux. Les plaintes contre leur genre de vie sont déjà beaucoup plus fréquentes.

pourrait prendre sur les populations par le savoir et par l'exemple. Mais, à leur tour, comme les évêques, ces privilégiés ne voient dans ces charges qu'un moyen de débuter ou une étape pour parvenir. A peine pourvus, ils n'aspirent qu'à changer de titre, et s'ils réclament une cure, ce n'est point pour paître leurs brebis, mais pour les tondre. Aussi bien, qu'iraient-ils faire dans quelque localité perdue ou déserte, où on risque de vivre mal, tout au moins de vivre oublié? Ils restent dans leur ville, leur collégiale ou leur chapitre, dans les centres où l'on étudie, partout où l'on quémande, où, avec un peu d'adresse, on peut avancer sur place, sans déranger sa vie. Quant à leur église, ils la laissent à un prêtre-fermier ou à un chapelain qui administre les sacrements, dit la messe, et exerce ponctuellement les devoirs inhérents au sacerdoce.

Grâce à ces usages, le fléau de l'absentéisme ne fait que croître à la fin du xv[e] siècle. A Chartres, dans tous les synodes diocésains, les évêques ne cessent de fulminer contre les curés qui ne résident point : la fréquence de ces plaintes et de ces anathèmes prouve qu'ils ne peuvent être obéis [1]. A Paris, dans l'archidiaconé de Josas, en 1454, en 1461, le tiers des prêtres est absent; quelques années plus tard, dans l'archidiaconé de Paris, sur 83 cures visitées par l'archidiacre, 36 curés résident hors de leur paroisse, la plupart à Paris, quelques-uns à Orléans, à Bourges ou à Chartres; 12 sont partis, sans licence; bref, plus de la moitié des cures sont dépourvues de titulaires, abandonnées à elles-mêmes ou à des remplaçants [2]. A Rouen, mêmes faits; depuis le milieu du xv[e] siècle jusqu'en 1520, les dispenses de résidence s'élèvent à 30, 33, 40 p. 100, et tendent à progresser toujours [3]. A

1. B. N., Fr. 24124. Coll. Laisné (xvii[e] s.). Copie de registres de visites : f° 18, f° 24 v°, f° 31 v°.

2. Alliot, *Visites de l'Archidiaconé de Josas*. Paris, Picard, 1902. — A. N., LL. 25, Recueil de visites de l'archidiaconé de Paris (1470).

3. A. D., Seine-Inférieure, G. 317-377. Comptes de l'officialité de Pon-



Reims, en 1501, dans le doyenné de Lannoy, sur 17 paroisses, 13 sont desservies par des vicaires ; dans celui de Germainmont, en 1512, 11 curés sur 16 sont absents [1]. Les évêques commencent à se préoccuper de cet état de choses. Dans plusieurs diocèses, ils s'efforcent d'obliger les chanoines ou religieux-curés à résider. Peine perdue! Le mal est trop profond. De guerre lasse, l'autorité ecclésiastique tire profit des dispenses qu'elle donne : si elle les refuse, les absents cherchent plus d'une fois à lui forcer la main par des procès.

De tels usages ne privent pas seulement les populations de curés habiles, intelligents, capables de les conduire par l'autorité du caractère ou du savoir. Ils ont sur la formation même du clergé rural la plus détestable influence. Celui-ci est décapité. Ses membres inférieurs : chapelains, vicaires, prêtres-fermiers, trop souvent livrés à eux-mêmes, forment un véritable prolétariat ecclésiastique. Ce que valent sa moralité et sa mentalité, nous pourrons nous en convaincre par les témoignages innombrables qui nous sont parvenus.

Et, d'abord, deux choses lui manquent : l'absence d'une formation sacerdotale, les moyens assurés de vivre honorablement. Il n'y a pas de séminaires. Hors des universités, ouvertes surtout à l'élite, nul abri où, sous une direction

toise. De 1452 à 1475, il y a une moyenne de 8 à 11 ; de 1485 à 1510, de 35 à 45. Après un fléchissement de 1510 à 1515, la moyenne s'élève de 40 à 50, de 1515 à 1520. — A Séez, en 1493, au synode de septembre, il y a 103 dispenses de résidence accordées; 118 au synode de sept. 1503, 134 en sept. 1519. — Le produit s'élève de 74 liv. 35 s. à 326 liv. 9 s. 7 d. avec les restes dus. Ces chiffres sont significatifs. Et il faut y ajouter les dispenses accordées au synode de Pâques.

1. Reims (B. M., G. 258, 259, 260, etc., visites). A Saint-Germainmont, en 1475, 16 cures : 8 non-résidents, une cure en litige : à Lavannes, 17 cures : en 1507, 12 curés non-résidents, en 1512, 11 non-résidents ; à Lannoy, 17 cures : non-résidents, 8 en 1480 et en 1491, 13 en 1501, 11 en 1510. La tendance à la non-résidence est généralement plus forte à mesure qu'on approche de la Réforme. Il y a une exception cependant pour le doyenné d'Épernay où le nombre de curés résidents est normal.

éclairée et par une hygiène spéciale, s'éveillent la pensée et la conscience du prêtre. Les plus favorisés, jeunes clercs attachés à une collégiale ou à un chapitre, fils de gentilshommes ou de bourgeois aisés, sont élevés par une communauté ou étudient dans un collège. Beaucoup d'autres, fils d'artisans ou de vilains, apprennent comme ils peuvent, où ils peuvent. Leur maître est le plus souvent le curé de l'endroit, le recteur de la petite école qui leur enseignent ce qu'ils savent, quelques éléments de latin, des manuels de théologie ou de liturgie, ce qui est nécessaire pour dire la messe, confesser, baptiser ou enterrer les gens, tenir les comptes de leur église. A l'âge requis, on les présente à l'archidiacre ou à l'évêque et ils reçoivent les ordres dans le village même où ils se trouvent[1]. Mais on devine ce qu'est une telle préparation. De ces clercs, beaucoup sont indigents, enfants trouvés, bâtards du seigneur local : quelques-uns encore, comme en Bourgogne, sont serfs[2]. Ils garderont cette tare de la condition ou de la naissance que ne réussit pas à atténuer leur formation embryonnaire. — A ce développement incomplet, ajoutez maintenant la détresse matérielle. Dans une foule de cures, le revenu a diminué de moitié après les guerres. Ailleurs, dans les paroisses plus riches, il est tout à fait insuffisant; c'est que le titulaire, abbaye, chapitre, bénéficier absent, en touche la meilleure part. Que reste-t-il au

1. Voir p. ex. les registres des ordinations des évêques de Séez (1440-1510) et les comptes du secrétariat (1493-1494 et 1511-1520). — Sur l'abus des ordinations et le peu de choix, on peut lire les plaintes formulées, en 1493, à la commission d'enquête par Standonck, et, en 1510, au concile de Tours. Le premier se plaint qu'on ordonne des clercs « sans vertuz, sans lectres, vicieulx, infames, non congneuz ... non deuement titulez ». A Tours, les évêques demandent que « l'on s'abstienne d'une si nombreuse ordination de clercs, mais qu'on ordonne ceux-là seuls qui *savent lire* et sont recommandables pour leur vie et leurs mœurs. (B. M., Orléans, 258, f° 40, a. 7.) — L'assemblée de Lyon, 15 avril 1511, a. 1, 2, 3, édicte des dispositions analogues. (B. N., Lat. 1559, f° 21.)

2. Il y a pour la Bourgogne des exemples d'affranchissements de prêtres-serfs au début du XVI[e] siècle. (A. D., Saône-et-Loire, H. 1050, 1[er] déc. 1493.)



congruiste? Avec ses cinq ou six livres de revenu, une portion de la dîme, celui-ci ne peut pas vivre. Il est obligé de se battre sans cesse avec le curé primitif ou ses paroissiens, de chicaner sur la gerbe de blé ou sur le casuel des messes, la réparation de l'église ou l'exercice du culte. Nécessairement, sous l'influence de l'isolement et du milieu, de ces querelles ou de la misère, l'homme s'avilit : il devient brutal ou cupide, grossier ou sensuel ; tous les instincts bas se réveillent et se révoltent, et les vices qu'on lui reproche ne sont trop souvent que la plante parasite qui a poussé sur ses souffrances.

Il faut vivre, et comme l'église ne nourrit pas, il faut trouver une occupation ou un métier. Celui-ci se fait marchand et court le pays pour vendre des denrées qu'il produit ou qu'il achète. Cet autre s'associe à un parent et exploite avec lui une boutique ou une auberge. Beaucoup se mettent au service de leur seigneur, tiennent ses registres, ou ses comptes, surveillent ses domaines et lui servent à la fois d'intendant et de chapelain [1]. Mais il faut aussi se distraire et comme toute activité intellectuelle leur est impossible, tout idéal élevé presque inconnu, ils prennent les goûts et les plaisirs de leur milieu. On les trouve à la taverne, sur la place publique, jouant aux cartes, aux dés ou à la paume [2]. Quelques-uns sont de gais vivants qui se réjouissent aux farces les plus scabreuses. Comme le peuple, ils aiment la bouffon-

1. A. N., *Reg. de l'officialité*, Z1o 21, f° 29 v° (5 juill. 1498). — On trouve, dans un très grand nombre de comptes seigneuriaux, la mention que le compte a été établi par le chapelain ou le curé de l'endroit.

2. Cette passion des clercs ruraux ou urbains pour les jeux de hasard nous est signalée par un très grand nombre de documents. — Concile de Sens (1485). Mansi, t. 32, p. 422, A. 2, c. 8. « De ludentibus ad taxillos et alios ludos illicitos. » — Rouen, A. D., Seine-Inférieure, G. 350 (1507). Comptes du promoteur. — Sens, B. M., G. 87 (1513). — Paris. *Reg. de l'officialité* (A. N., Z1o 21, f° 31 v°). *Id.*, 22, f° 105 v°. — *Id. Reg. de l'officialité de l'archidiacre*, KK. 22, f°s 67 v°, 68 v°, 76 v°, etc., cinq condamnations de janvier à juillet 1516. Sur ces habitudes du clergé voir Samouillan, *Olivier Maillard*, Paris, 1891, p. 232 et suiv.

nerie grossière, les travestissements de carnaval, les plaisanteries de cabaret. Voici un prêtre de Troyes qui, le jour de l'Epiphanie, assiste à la messe avec une bande joyeuse « coiffé d'un bonnet garni de plumes de faisan et portant ung espieu et une grande trompe de chasse ». Le même, le jour des Cendres, se barbouille la figure, et, la tête enveloppée d'un napperon, un bridon de cheval en écharpe, une vieille fourche à la main, va de maison en maison et finit par s'installer à l'église d'où on l'expulse[1]. Ceux-ci vont en travesti prêcher un sermon burlesque ou chanter des couplets. Ceux-là dansent sur la place publique avec les commères et avec les filles; le curé conduit le bal, la tête couronnée de feuillages et de fleurs[2]. Assurément, voilà des types de Rabelais. Dans ces grossièretés triviales où ils se plaisent, ils oublient leur devoir et jusqu'au costume de leur profession. La sainteté même de l'église et des cérémonies qu'ils célèbrent ne les arrête pas toujours. Tel curé fait rire ses paroissiens en entonnant le *Magnificat* au début des vêpres. Tel autre les scandalise en chantant la messe de travers. Une foule de règlements et de pénalités doivent rappeler à ces bateleurs le respect au moins extérieur des devoirs de leur état[3].

Après tout, ceux-là sont les meilleurs et, en partageant les goûts et les habitudes du peuple, ils gardent leur influence. Mais à côté de ces histrions, d'humeur joviale et pacifique, il en est d'autres dont les violences, la brutalité et surtout l'immoralité notoire, sont un scandale public. Mêlés aux hommes d'armes, porteurs de couteaux ou de dagues, ils courent les rues ou la campagne, font leur partie dans les rixes et les bagarres, jurent le corps-Dieu et frappent jusqu'au sang. On les voit se colleter avec les paroissiens ou injurier

1. A. D., Aube, G. 4183, f° 178 v° et 198 (1494-1495).
2. A. D., Seine-Inférieure, G. 378 (1521).
3. A. D., Seine-Inférieure, G. 357. Amende prononcée contre un prêtre qui a chanté l'épître en costume de fou.



les femmes, faire le coup de poing dans les tavernes, dans la rue, même dans l'église qu'ils transforment en arène publique[1]. Celui-ci dépouille ses vêtements sacerdotaux, interrompt sa messe pour expulser ses auditeurs. Cet autre joue du couteau contre un adversaire. On peut voir, au nombre des condamnations, la fréquence de ces rixes qui sera dépassée encore par les désordres des mœurs. De ces clercs urbains ou ruraux, beaucoup entretiennent une concubine. Ils ne sauvent même plus les apparences, s'affichent avec éclat, se mêlent aux bandes de souteneurs et de coquins qui vont, pendant la nuit, assaillir les maisons closes[2]. — On ne peut imaginer, dans le clergé, pire déchéance, et pourtant il en est une, celle des « réguliers », qui, à la fin du XVe siècle, sont en pleine dissolution[3].

III

Dans l'anarchie générale où, sous Charles VII et Louis XI, s'est débattue la France, ce sont eux, en effet, qui ont le plus souffert. Pillés, éventrés, à moitié détruits par la guerre, la

1. Nous pouvons relever dans quelques registres d'officialités le nombre de ces condamnations. A Paris, de janv. à juill. 1516, 23 poursuites pour rixes, injures, coups et blessures contre des prêtres ou des clercs. (A. N., KK. 22.)

2. A. N., KK. 22. *Offic. de l'archid. de Paris*, f° 58 v°, 62 (1516). Les condamnations pour fautes contre les mœurs sont fréquentes. A Châlons, en 1493, 14 sur 37 citations; en 1502-1503, 28 sur 54; en 1510-1511, 19 sur 56. (A. D., Marne, G. 922, 923, 925, 926.) Ailleurs, elles sont inférieures à l'ensemble des condamnations prononcées, et ne dépassent guère le nombre des condamnations pour injures et coups.

3. Il est impossible de dresser des statistiques sur l'état du clergé rural. Les registres des officialités sont trop rares et trop incomplets. Pour un diocèse, Châlons, nous constatons que la moyenne des citations s'élève de 1493 à 1501, qu'elle reste stationnaire de 1501 à 1518. En tenant compte, dans une année, des citations et des instances engagées, nous arrivons à peu près à une centaine de poursuites contre des prêtres, curés ou chapelains, non compris les simples clercs et les clercs ou prêtres dépendant d'un corps religieux exempt. C'est environ le quart du clergé rural.



plupart des couvents ont perdu une partie de leurs moines et de leurs domaines : à peine s'ils ont eu le temps de se relever de leurs ruines[1]. Et voici un autre fléau qui les achève : la *commende*. A l'origine, l'Église a toléré l'institution comme un moindre mal, un secours efficace pour les abbayes pauvres, incapables de se gouverner ou de se suffire. Ainsi, sous Nicolas V et Pie II, la commende avait permis à un certain nombre de monastères de ne point disparaître, de se donner dans l'évêque diocésain ou un cardinal, un protecteur puissant et riche, intéressé à défendre leurs droits et à restaurer leur patrimoine. Avec le temps, l'exception est devenue la règle, et entre les mains du roi et du pape, l'abus, un moyen de gouvernement. A la fin du XV[e] siècle, la plupart des grandes abbayes bénédictines, même celles des congrégations, Saint-Denis, Saint-Germain, Fécamp, Corbie, La Grasse, etc., vivent sous ce régime. A leur tête, aux lieu et place d'un régulier, tenu par sa présence et par sa profession à réprimer les désordres, à donner l'exemple, à maintenir la règle, un évêque, étranger à l'ordre comme au couvent, représenté par un vicaire spirituel, dirige, juge, administre. Ce que deviendront les abbayes dans un pareil système, il n'est que trop facile de le prévoir, et sur ce point les dépositions et les témoignages se multiplient.

Placés pour un temps à la tête des moines, affranchis des pratiques de la vie collective ou de la règle, bon nombre de ces commendataires ne songent qu'à s'enrichir. On les compare aux loups qui dévorent tout[2]. En fait, ils ne laissent

1. Cîteaux lutte en vain contre le système. Les papes accordent toujours des dispenses contre les constitutions. Cf. B. M., Dijon, n° 598, un extrait du chapitre de 1473 « super desolatione ordinis ... ex comendis » et les demandes faites à la curie, p. 188, 189, etc.

2. Il n'y a pas de témoignages plus sévères que les conclusions de la commission d'enquête de 1493 (B. N., Lat. 13116). Voir surtout ce que dit l'abbé de Cîteaux. Parce « qu'ils sont parens et amys des grans seigneurs, ne tiennent compte des ordonnances des pérez abbez ou visiteurs, disans qu'ilz ne sont point subgectz à eulx... » Les commendataires disputent



presque rien aux couvents qu'ils possèdent. Ils enlèvent le trésor, les ornements, les joyaux, les étoffes, les meubles, les pièces de prix; ils mettent la main sur les rentes ou les dîmes, laissant les bâtiments tomber en ruine et les moines mourir de faim. A Corbie, en 1484, l'abbé commendataire a expulsé une partie des moines, dilapidé l'or, l'argent, les pierreries et rempli l'abbaye de gens de guerre. Il faut l'intervention du Parlement pour que les religieux soient réintégrés, que l'abbé nomme un recteur et un vicaire pris dans la communauté, et ne puisse destituer les officiers de leurs bénéfices [1]. A Saint-Denis, en 1486, l'état de l'abbaye est lamentable. Il pleut dans l'église, dans les cloîtres, les dortoirs : la plupart des granges et des manoirs sont en ruines; les écoliers du collège entretenu à Paris ont été mis « hors »; quant aux religieux, ils ont à peine leur nécessaire : on a rogné sur leur garde-robe et sur leur vin, le pain est si mauvais qu'ils ne le peuvent prendre; tout cela parce que le commendataire a « fait chambres et grand logis à sa plaisance... » et donné « les bénéfices à estrangers qui lessent tout fondre [2] ». A Lagny, les plaintes sont continuelles. Une première fois, en 1485, les moines doivent réclamer justice au Parlement contre l'abbé de passage qui a réduit leur nombre, fait vivre une foule de gens « mariez » à leurs dépens, réduit les sommes affectées aux religieux et laissé les bâtiments en ruine. En 1514, nouveau procès contre le cardinal de Clermont. Celui-ci a enlevé les titres et les ornements : il se refuse à réparer les dortoirs et les cloîtres. Le Parlement est obligé de

les bénéfices aux élus et pendant ce temps « font menger et deciper les biens et spollier le monastaire... » (f[os] 65 et 65 v[o]).

1. A. N., X[1a] 1491, f[o] 194. Arrêt du 21 août 1484.

2. A. N., LL. 1214, f[o] 2. Plaintes des religieux contre l'évêque de Lombez, abbé commendataire. Il « n'y a plus ne masson ne plombier en lad. église... » — *Id.*, *ibid.*, f[o] 25. L'abbé « lesse fondre les granches et manoirs de lad. église et les principales fermes d'icelle ... et mis hors les escoliers du collège » de Paris; quant aux moines, « leur ballie très mauvais pain et vin » [1486]. (*Id.*, X[1a] 4827, f[o] 301.)



régler par arrêt les charges de l'abbé : 400 livres pour les ustensiles et la bibliothèque, 120 livres pour les réparations, 335 livres, 15 muids de blé, 56 muids de vin, des pois, des fèves, du bois, de la paille, des noix, pour l'entretien des moines, un médecin, un chirurgien et un barbier, pour leur service; il y aura en outre quatorze religieux prêtres, quatre novices, quatre convers[1]. Ailleurs, à Grand-Selve, l'abbé a laissé tomber le nombre des religieux de quatre-vingts à quarante, mal entretenus et « mal nourris » : il ne s'occupe ni du culte, ni de l'assistance, ni de l'administration[2]. Bref, les plaintes sont générales et les procès incessants contre ces mauvais pères de famille, négligents ou pillards, qui ruinent leur communauté[3].

Qu'à de telles conditions la vie religieuse s'anémie, que dans les monastères grondent les révoltes, on ne saurait s'en étonner. Mais cette cause extérieure de décadence n'est rien elle-même auprès de la plaie intérieure qui, depuis des siècles, n'a cessé de s'envenimer. Le jour où ces colonies évangéliques sont devenues des corps puissants, riches, privilégiés, où la vie en commun a disparu et sur le fond collectif on a vu naître des parts individuelles, celle de l'abbé, la mense, celle des officiers du monastère, les bénéfices, elles ont préparé elles-mêmes leur déchéance. On ne saurait assez dégager les conséquences incalculables de cette transformation.

L'inégalité monastique a introduit les inégalités sociales. Peu à peu les monastères ont été envahis, comme les riches églises, par les représentants de l'aristocratie, gentilshommes

1. A. N., X^{1a} 1492, f° 160. Informations contre l'abbé commendataire (31 mai 1485). *Id.*, X^{1a} 1516, f° 240 (29 juill. 1514). X^{1a} 1517, f° 311. (7 sept. 1515.)

2. A. N., V^5 1044, f° 5 (24 avril 1509).

3. Voir encore les procès des moines de Saint-Martin-des-Champs, Montreuil-Bellay, Saint-Wandrille contre les commendataires. A. N., X^{1a} 1486, f° 22 (1473) et 1487, f° 50 v° (1476). — *Id.*, *ibid.*, 1490, f° 81 (1482). — A. D., Seine-Inférieure, G. 1381. — A Toulouse, Saint-Sernin est ruiné par la commende. (*Leonis X Reg.* n° 9087.)

pauvres ou cadets de famille. Ceux-ci y cherchent une situation et apportent en échange l'appui du clan féodal, les hommes d'armes du château fort, la certitude d'être protégé ou respecté par toute cette clientèle de vassaux, d' « alliez », de laquais qui gravitent autour du seigneur. Insensiblement, offices et dignités ont passé entre leurs mains. Les abbés, déclare un chapitre de Cîteaux, en 1473, « qui auraient dû proposer ceux qui l'emportaient sur tous les autres par la sagesse et la dignité de la vie, ont choisi, au contraire, ceux qui n'avaient que la noblesse de la race [1] ». Pour avoir ou garder ces recrues, on fait même fléchir la règle. On reçoit des enfants qui n'ont d'autre vocation que l'intérêt de leur famille, et on leur réserve parfois les dignités. En 1513, un moine de onze ans, entré à Saint-Benigne, se voit gratifier de la panneterie et de l'office de prieur claustral [2]. — Insensiblement aussi les clercs séculiers ont envahi dignités et bénéfices. Il n'a même plus été nécessaire de faire profession et de prendre l'habit. Les chapitres de Cluny sont remplis des doléances des visiteurs sur cette confusion et ce cumul qui, dans les monastères comme dans les évêchés, mettent les fonctions et le revenu entre les mêmes mains.

Cette sécularisation s'était aggravée encore à la fin du xv[e] siècle par l'habitude qu'avaient prise les rois d'établir comme religieux-laïcs, dans les couvents, des invalides de l'armée [3]. Mais on devine quel esprit, quelles mœurs, nobles sans vocation, séculiers ambitieux, soudards à peine dégros-

1. B. N., Lat. 10895, f° 34. — Un des commissaires de 1493 constate également que les monastères sont peuplés de puînés de famille, placés par leurs parents « pour éviter mandicité » et qui corrompent la règle. (*Id.* Lat. 13116, f° 69.)

2. *Leonis X. Reg.*, n° 5240.

3. Il y en a plusieurs exemples à la fin du xv[e] siècle. En 1498, l'abbé de Saint-Walery plaide contre un laïque qui veut être entretenu dans l'abbaye ; celui-ci soutient « que le Roy a le droit de meetre en chacune abbaye de fondacion royal ung homme lay pour y estre alimenté comme ung religieux ». (A. N., X[1a] 4839, f° 108.)



sis vont introduire dans l'organisme monastique. Des abbés ou prieurs, un certain nombre ne résident pas : ils « suyvent la court », vont manger auprès du roi ou dans une ville les revenus de leur mense[1]. Beaucoup d'autres, qui résident, font pis encore. Ils dévorent sur place le patrimoine des religieux qu'ils scandalisent par leur exemple. « A les voir passer, dit un chapitre de Citeaux, vous ne diriez pas les pères de leur couvent, mais des seigneurs de châteaux; non des recteurs d'âmes, mais des gouverneurs de provinces[2]. » Ils ont, comme les prélats, des écuries ou des meutes, des laquais et des pages, des habits de velours ou de soie; reçoivent nombreuse compagnie, font bonne chère et mènent grand train. Tout ce monde, sous prétexte de garder le monastère, vit à ses dépens. « Ce sont rats qui défendent contre les souris un fromage. » Quelques exemples suggestifs vont nous montrer ce que deviennent les abbayes ou prieurés sous un semblable gouvernement.

A Saint-Amand, pendant la première moitié du xve siècle, les deux abbés de la Brande et Coustel ont mangé une partie du revenu. En 1468, l'évêque de Tournai, qui visite le monastère, nous apprend comment vit le second. « Il mène vie dissolue, tient femme publiquement,... chantres et enfants chantants de musique devant lui, à sa table, et joueurs d'orgue et de luth et d'autres instruments... » Il a fait faire « ung jeu de paume somptueulx » où chaque jour vient se distraire la compagnie. Sa chambre est un tripot; on y joue aux cartes et aux dés. C'est un peu l'abbaye de Thélème. Mais, à ce compte,

1. Les moines de Saint-Benoit sur Loire contre leur abbé. Celui-ci est toujours absent de l'abbaye, « ne sey tient mais suyt la court ». (A. N., X[1a] 4813, f° 184.)

2. B. N. Lat. 10895, f° 35 ... Sicut murilegi qui caseos a muribus defendunt ... unde et si nobiles sint aliquando utiles bona temporalia defendando ... magis sunt noxii bona spiritualia dissipando. » — Aussi rien d'étonnant que le nombre de moines ne décline. A Saint-Cyprien de Poitiers, en 1510, de 200 religieux, il est tombé à 25. (B. M., Poitiers, coll. Fonteneau, t. 56, p. 770.) Enquête sur Saint Cyprien.



on va vite et on va loin. L'abbé a endetté le couvent de 9 à 10 000 livres de rente dont les arrérages sont impayés. Sous ce passif écrasant, l'abbaye reste en ruines. En 1507, elle est en telle désolation « qu'on ne la sauroit réparer » sans frais énormes. Elle a perdu 190 000 livres et l'évêque nommé n'y trouve « qu'un pot, un plat et une nappe[1] ». Il est obligé de s'adresser au Parlement pour faire casser toutes les aliénations. — A coup sûr, ces brigands mitrés sont rares. Mais il y en trop encore.., à la Couture, où l'abbé a diminué le nombre des religieux et dépensé en « multitude de gens... et chiens » le patrimoine ; à Pontoise, où les moines sont obligés de protester contre le gaspillage des blés, vins et autres revenus, et de réclamer un inventaire des trésors, des reliques, des joyaux, ce qui est fait ; à Saint-Maixent, où les supérieurs discutés qui se succèdent à la fin du xve siècle sont des pillards ; au Joug-Dieu, où l'abbé tolère tous les désordres et refuse obstinément de se rendre aux chapitres généraux de sa congrégation ; à Asnières, où le prieur est convaincu de « mauvaise vie, inobéissance, rébellion..., dilapidation de biens et tous autres excès[2] ». — Ces exemples vont porter leurs fruits. La plupart des couvents sont devenus des foyers de corruption qui ont contaminé l'institut monastique presque tout entier.

Sous le régime délétère de la commende et de la division des biens, dans l'anarchie provoquée aussi par les contestations électorales, les luttes armées, les excès des gens de guerre, c'est la vie collective et, avec elle, ce sont les habitudes qu'elle crée, de travail et de prière, qui ont disparu. Lisez les innombrables témoignages de cette époque : anecdoctes des historiens, réprimandes des moralistes ou satires

1. A. N., X^1a 4811, f° 21 v° (20 déc.). — *Id.*, 4841, f° 97 v° (10 fev. 1500). — *Id.*, 4848, f° 601 et suiv. (27 juill. 1507).

2. La Couture. A. N., X^1a 4814, f° 97 (25 fév. 1473). — Pontoise, A. N., X^1a 1514, f° 255 v° (28 août 1512). — Saint-Maixent. *Id.*, X^1a 4842, f° 362 (12 août 1501). — Le Joug-Dieu, *Chap. gén. de Tiron*. A. D., Eure-et-Loire, H. 1423, f° 139 v°.



des humanistes et des poètes, bulles, ordonnances ou arrêts de réforme, constitutions capitulaires ou synodales... Que disent-ils? Toujours les mêmes faits et les mêmes plaintes : la suppression de la vie conventuelle, de la discipline, des mœurs. Les moines ne restent plus dans leur couvent. Chacun veut vivre à sa guise, avoir sa chambre où il mange et où il dort, sans contrainte et sans contrôle. Plus de réfectoire, ni de dortoir communs. La vie religieuse leur pèse comme les rebutent les vœux qu'on leur demande. Mal vêtus, mal nourris, mendiants et vagabonds, ils préfèrent courir les champs, fréquenter les lieux publics et les tavernes, vivre de la charité publique et du trafic des messes. Heureux les habitants s'ils ne se livrent pas à la maraude, acoquinés aux gens de guerre, portant dagues au côté et « arbalestes sur le col[1] ». De ces moines pillards et dissolus, le nombre est prodigieux. Il faut lire les détails révélés par les enquêtes judiciaires sur l'état intérieur de la plupart des grandes abbayes pour se rendre compte de leurs désordres. A Saint-Denis, Saint-Benoît-sur-Loire, Saint-Jean d'Amiens, Saint-Martin des Champs, Saumur, il n'y a plus de règle : les moines vivent publiquement en concubinage, dilapident les joyaux, les meubles, l'argent pour se faire des revenus[2]. Mêmes excès dans les monastères du Midi. A la Daurade, Saint-Antonin, Saint-Affrique, Bonnefont, Baignes, Grandselve, Cadouin, Beaulieu, le parlement de Toulouse constate

1. A. N., X^{1a} 4829, f° 95. — *Id.* Grand Conseil, V^5 1043. A Saumur et aux environs « l'on ne trouvoit autre monnoye que desd. religieux discourans, les ungs portans espées, et les autres bastons » (22 déc. 1505).

2. Saint-Denis, X^{1a} 1493, f° 277. — Saint-Benoît-sur-Loire. X^{1a} 4813, f° 183 v°. Plaidoyer de l'abbé contre les moines (30 juill. 1471). — Saint-Jean d'Amiens. Déclaration de l'abbé (X^{1a} 4829, f° 95). Les moines « alloient avecques gens d'armes et ravissoient filles et avoient vendu des joiaulx de lad. abbaye » (4 fév. 1488). — Saint-Martin des Champs. X^{1a} 1486, f° 22, 27 janv. (1473). — Saumur. A. N., Grand Conseil V^5 1043, 22 déc. 1505, 27 juill. 1506. A N.-D. du Han, en 1498, le Parlement est obligé d'enjoindre à l'évêque de Laon « de pourvoir à la dissolution et insolences des religieux. » (X^{1a} 1504, f° 207.)

une égale dépravation des mœurs [1]. Les grandes congrégations monastiques ne sont même pas à l'abri de la contagion. Sur l'état intérieur de leurs couvents, les chapitres généraux de Tiron ou de Cluny nous fournissent de navrants détails, à la fin du xv° siècle. Les premiers ne nous révèlent pas seulement l'indiscipline de leurs membres, mais dans une foule de leurs abbayes ou prieurés, « la mauvaise vie, le mauvais régime, les actes criminels » qui demandent d'énergiques réformes [2]. Les seconds ne cessent de faire entendre leurs doléances. Celui de 1486 constate qu'à Cluny même, « la religion a commencé à décliner, et principalement dans ses fondements qui sont l'obéissance, la vie cloîtrée, l'abstinence de la chair et des autres biens, l'honnêteté des mœurs [3] ». Que dire alors des maisons éloignées? « Dans la plupart des couvents, nous apprend le chapitre de 1494, les religieux refusent de vivre en commun, convoquent des personnes des deux sexes, se livrent avec elles au jeu, à la plaisanterie, au plaisir... » « Du résidu de leurs prébendes », ils fraudent les pauvres et disposent à leur gré, thésaurisant dans des armoires ou dans des coffres. Quant aux officiers des couvents, abbés, prieurs, doyens, dignitaires, il y en a plusieurs qui ne résident pas ou résident à peine; mais ils afferment les revenus à des laïques, se rendent à la cour des seigneurs ou à la maison de leurs parents, courent à travers les cités,

1. A. D., Haute-Garonne, B. 8, f°ˢ 320, 506. B. 10, f° 8. B. 12, f°ˢ 194, 418. B. 13, f° 221, 427. Le 12 juin 1509, le Parlement ordonne une enquête sur « la vie dissolue que publiquement mènent les prélatz et autres gens d'église demourans dans le ressort de lad. court. » (*Id.* B. 14.) — En Bourgogne on pourrait relever des faits semblables. En 1519, le parlement de Dijon enjoint à l'évêque de Langres de réprimer les désordres des couvents (B. M., n° 1491. — Fonds Saverot, t. I, f° 211).

2. A. D., Eure-et-Loir, H. 1423. *Chap. génér. de Tiron.* Visite des prieurés (1485), f°ˢ 13-16. — Enquête sur le Joug-Dieu (1486), f° 139.

3. Ars. 778. *Chap. génér. de Cluny.* Chap. de 1486, p. 387. — *Id.*, Chap. de 1494, p. 459, a. 9 et a. 10 : « cum sæcularibus versantur, sæculariter vivunt, prodigaliter expendunt, ordinem depauperant, suos ditant. » Le même chapitre se plaint des moines qui thésaurisent sur les revenus de leurs prébendes.



les châteaux ou les bourgs, vivent avec des séculiers, dépensent en prodigues, ruinent leur ordre et enrichissent les leurs...[1] » — En fait, de 1480 à 1500, dans une foule de monastères ou de prieurés, tout est en ruine : les bâtiments comme les âmes. A Figeac, Montierneuf, Gigny, Nanteuil, Barbézieux, Chaulieu, Saint-Orens, Domène, Bourbon, c'est-à-dire dans les membres les plus importants de la congrégation, on constate un état complet d'anarchie auquel les chapitres réformistes s'efforcent de remédier.

A leur tour, les maisons les plus austères, plus spécialement vouées à la contemplation comme à la prédication, sont atteintes de cette plaie vive. A Cîteaux, ce sont les affaires temporelles, la multiplication des offices administratifs, l'intrusion des grands et des nobles qui ont affaibli la discipline[2]. Chez les Chartreux, c'est la règle qui se relâche et c'est l'austérité des mœurs qui s'affaiblit. Il y a des prieurs et des moines qui errent par le monde, ont des coupes ou des vases d'argent, des instruments de musique, des habits précieux, des tapis et des coussins décorés, des peintures de prix dans leurs cellules. « Les abus sont tels, dit un document de la seconde moitié du XV[e] siècle, que l'Ordre est presque partout mal famé[3]. » — Ce sont surtout les Mendiants qui, par leur violence, leur insoumission, leur grossièreté brutale, sont trop souvent un objet de scandale public. En

1. Ars. 778. *Chap. génér. de Cluny*. Enquêtes prescrites aux visiteurs par les chapitres de 1486, 1488, 1489, 1490, 1491, 1496, 1497, etc. En 1489, le chapitre constate en outre qu'il y a nombre de monastères ou prieurés « in quibus non est mensa communis, sed quilibet religiosorum pro voto suo vivit » (p. 426). En 1501, le chapitre constate qu'il y a encore à pourvoir aux réparations et à la réforme d'un grand nombre de couvents (p. 491). En 1514, le chapitre fait encore entendre ses doléances sur les moines fugitifs et « apostats » (p. 559).

2. B. N., Lat. 10895, f° 41.

3. B. N., Lat. 10888. Recueil de chapitres généraux. Chap. de 1466. — B. Maz. 1764. Règles relatives à la visite des couvents de Chartreux (milieu du XV[e] siècle). A la fin se trouve un petit poème du temps sur l'état de l'Ordre et ses abus.



leur reconnaissant le droit de posséder, d'acquérir des terres, des domaines et des rentes, Sixte IV a altéré l'esprit de l'institution. Carmes, Jacobins, Cordeliers, sont à l'affût des donations, et s'ils disputent aux curés l'administration des sacrements ou des funérailles, c'est, en partie, pour s'assurer une part des dernières largesses. Ce qui est pis encore, à ce contact journalier avec le peuple, beaucoup trop ont pris les mœurs du peuple. Ils n'en ont pas seulement le verbe, mais les vices; ils se mêlent à la canaille, aux étudiants et aux laquais, vont faire le coup de poing dans la rue ou le coup de gueule sur la place publique. Les incartades de ces singuliers disciples de François d'Assise ou de Dominique ne se comptent plus. A Paris, en 1481, pendant les fêtes des Rois, « plusieurs religieux et escolliers » se sont mis « en habitz de folz » et sont allés « en grant nombre, embastonnéz d'armes invasibles », par la ville, en injuriant et en attaquant les passants. Les Carmes d'Orléans vont « quérir leur vie par la ville et autres lieux », font une foule d'insolences et de désordres; leur prieur ayant voulu les obliger de vivre en commun, ils s'y refusent, gardent les clefs des coffres qu'on est obligé de faire crocheter par la justice pour en vérifier le contenu [1]. A Dijon, le gouvernement royal, ému de leurs violences, demande aux magistrats locaux de les réformer ou de les chasser [2]. Les parlements ne cessent enfin d'intervenir. Chaque année, celui de Paris fait arrêter un certain nombre de Mendiants et les enferme à la Conciergerie [3]. La plupart sont convaincus de voies de fait, de coups,

1. A. N., X[1a] 4822, f° 63 (9 janv. 1481). — *Id.*, 4817, f° 126 v°.

2. A. M., Dijon, B. 168, f° 64, 21 nov. 1502.

3. A. N., X[1a] 1491, f° 236 v°. *Id.*, 1496, f° 394. *Id.*, 1501, f° 193 v°. — Toulouse. A. D., Haute-Garonne, B. 7, f° 290. Emprisonnement de Cordeliers qui avaient assailli « en habitz dissimulés » des sergens chargés d'arrêter un frère (24 nov 1487). — A Lyon, les Cordeliers qui veulent empêcher la construction d'un moulin sur le Rhône, assaillent les « monyers » à coups de pierre. (B. M., BB. 24, f° 221.) — Un Cordelier sécularisé, invité à réintégrer le couvent, déclare qu'il aymeroit mieulx se rendre turq ou demeurer *perpetuo* en prison. » (A. N., X[1a] 4848, f° 479 v°.)

de blessures, de scandale sur la voie publique, et Jean d'Auton nous raconte comment, en 1502, ces religieux accueillent le légat chargé de les rappeler à l'ordre. A Toulouse, en 1493, un cordelier est condamné à mort pour « meurtres, blasphèmes et larcins »; les évêques de Montauban et de Rieux sont forcés de le dégrader; puis, la cour ordonne que le coupable sera écartelé et chacun de ses membres pendu à un gibet spécial dressé à chaque porte de la ville[1].

Évidemment, quelle que soit la règle, quel que soit l'habit, on constate partout ces habitudes de révolte. Nulle part, pourtant, elles ne sont aussi générales, aussi fortes que dans les monastères de femmes. Ici presque pas d'exceptions et nulle ombre au tableau. Les conflits électoraux, les intrigues et les rivalités intérieures, l'absence de vocations éprouvées et libres, tout concourt à transformer ces asiles de prière en centres de dissipation et de désordre.

De ces religieuses, la plupart ont pris l'habit par convenance de famille ou nécessité de carrière. Il faut bien, si on dote l'aînée, faire un sort aux cadettes! L'Église est là pour recueillir toutes ces épaves, assurer, qu'elles le veuillent ou non, à ces déshéritées de grande maison, une place qui leur permette encore de faire figure. En 1481, un avocat au Parlement constate tristement le mal. « Pour les grans guerres qui ont esté en ce royaume, dit-il,... plusieurs nobles hommes et gentez femmes venuz en mandicité, n'avoient de quoy pourveoir leurs filles en mariage selon leur estat, tellement que plusieurs se sont rendues religieuses[2] ». Comme leurs frères, elles entrent au couvent, dès leur enfance. Elles y grandissent; elles s'y élèvent, mais on pense avec quels sentiments et

1. A. D., Haute-Garonne. B. 9, 25 mai 1493. — A maintes reprises, l'autorité ecclésiastique, les papes eux-mêmes sont obligés d'intervenir pour obliger les Mendiants à vivre dans leurs couvents. Léon X aux provinciaux et prieurs des F. Prêcheurs (21 juill. 1515. *Regesta*, n° 16597). En 1519, François I[er] constate les désordres des Mineurs de Toulouse et prête main forte au provincial pour les réprimer. (B. N., Fr. 2831, f° 125.)

2. A. N., X[1a] 4822, f° 298.



quelle application! Plus de clôture ni de vie commune. Les religieuses vivent isolément, en grandes dames qui reçoivent, donnent à dîner, vont aux banquets ou aux fêtes et n'entendent se retrancher rien des plaisirs de la vie. Dans le diocèse de Troyes, au Paraclet, celles-ci sont en révolte contre l'abbesse, sortent du couvent quand il leur plaît, vont au bal, chantent des couplets et, sur les réprimandes de l'évêque, déclarent insolemment qu'elles y sont tenues par une vieille coutume, sous peine de perdre leurs dîmes [1]. A Beaumont, en 1494, les nonnes vivent, dit Alexandre VI, « toutes portes ouvertes, introduisent des hommes suspects dans le couvent et, se promenant hors du monastère, dans les cours séculières, les châteaux, les places publiques, commettent nombre de scandales. Il y en a qui ont quitté le voile et l'habit régulier;... d'autres qui, laissant le couvent, n'ont pas craint de se marier [2]. » Au Vergier, le visiteur de l'abbaye trouve « qu'elle n'estoit close,... que les religieuses n'avoient été confessées six moys avoyt et que lad. abesse n'avoit reçu le corps de Notre-Seigneur, quinze mois y avoit... » Ces religieuses, d'ailleurs, meurent de faim; il n'y plus d'ornements, et les parents de l'abbesse ont « tout dissipé et gasté tellement que... ont estoit contrainct emprunter les calices [3]». A Faremoutiers, en 1495, là où il y avait cent une religieuses, il n'y en a plus que six, dit l'évêque de Meaux [4], et de l'église, on a fait une grange. L'abbesse, une d'Harcourt, « a une chasse de IIIIXX à cent chiens... et quatre faulconniers ». En revanche, elle ne laisse à ses sœurs pour vivre que « ung quartier de

1. A. D., Aube. G., 1344, f° 354 (1499).

2. A. D., Indre-et-Loire, H. 764. Bulle du IX Kl. Aug. 1494 (vidimus, XVI° siècle).

3. A. N., X[1a] 4850, f° 545 v°. L'abbesse a dû être déposée par l'abbé de Citeaux « pour certains exécrables cas et crimes... Tout a été « dissipé » par ses parents et les sœurs meurent de faim.

4. A. N., X[1a] 4836 (2 avril 1495). L'abbesse prétend de son côté avoir restauré le monastère (f° 224), mais les accusations de l'évêque sont précises (f° 225). Les gens du roi se joignent à l'évêque.

lart, ung quarteron de haren et des ongnons ». Naturellement, celles-ci vivent toutes « séparément », comme elles peuvent et où elles peuvent. A Chelles, le désordre est plus grand encore. L'évêque de Paris essaye en vain de réformer le couvent, à la fin du xve siècle; il plaide sans se lasser et obtient arrêts sur arrêts pour faire reconnaître son autorité. Pendant ce temps, tout est au pillage. « Les religieuses ont laissé leurs règles, n'on beu ni mangé en commun, (ni) dormy en dortouer laissé choir... autres édifices dont sont venuz de grans esclandres.[1] » Les plus riches portent des bijoux, reçoivent des cadeaux et des visites; quant aux autres, elles sont si maltraitées, si abandonnées qu'il leur faut vendre leur pain pour vivre. — Imaginez ces désordres partout, à la Joye-Dieu, Chazes, Marcilly, Sainte-Croix, St-Andoche, Poissy, Montmartre, Jouarre, Gif, Saint-Pierre-de-Lyon où l'abbesse et les nonnes font démolir la clôture, à Fontevrault même, où, avant la réforme, chaque élection donne lieu à des scandales et ouvre le couvent aux gens de guerre.... et mesurez ainsi l'étendue et la profondeur du mal. Dans les couvents de femmes, on peut dire que la vie monastique a disparu[2].

Ainsi plus encore que les séculiers, les religieux ont perdu le sens de leur mission. Les pamphlets des humanistes, les invectives d'un Maillard, les railleries d'un Erasme, sont-ils si durs? Et ont-ils même l'éloquence des rapports froids, impersonnels des hommes de loi ou des hommes d'église?...

1. A. N., X^{1a} 4833, f° 73 v° (22 déc. 1491). Le 19 janvier 1492, l'avocat du roi constate à son tour ces désordres. (*Id.*, *ibid.*, f° 119.)

2. La Joye-Dieu, A. N., X^{1a} 4819, f° 70 v°. — Chazes, *Id.*, X^{1a} 1491, f° 58. Marcilly, *id.*, X^{1c} 218 A, n° 20. — Sainte-Croix de Poitiers. Arrêts du Parlement contre l'abbesse en 1509 et 1511 (X^{1a} 4852, f° 639). — Saint-Pierre de Lyon. Bulle de Léon X. (B. N., Lat. 13846, f° 153 v°.) Le monastère est ouvert; quant aux religieuses « mundanis amplexis illecebris ... adeo incontinentes et impudice viverent ut earum vita fieret in populo plurimum odiosa et scandalosa. (V. Id., jan. 1516.) Sur les autres couvents, cf. plus loin : liv. IV, ch. II.



A aucune époque, l'institution monastique n'a été aussi abaissée qu'à la fin du XVe siècle; à aucune époque, elle n'a réclamé réformes plus urgentes et plus complètes. « Les gens de religion, constatent le roi et la commission d'enquête de 1493, mennent vie dissolue et abominable... Les abbus, scandalles et défaulx qui de présent sont... de jour en jour croissent en l'estat d'église [1]. » — « La ruine de l'état religieux, affirme un chapitre de Cluny, en 1504, va s'aggravant de jour en jour [2]. » — « Un grand nombre de monastères de l'ordre de Saint-Benoît, dit le légat d'Amboise en 1507, tant en ce qui regarde leurs statuts, constitutions, règles..., rites et observances... que les mœurs des personnes, ont besoin des réformes, des corrections les plus étendues dans leur chef et dans leurs membres [3]. » Et c'est la papauté même qui, à son tour, constate l'effrayante dissolution. « L'absence de règle dans la plupart des monastères de ce royaume, écrit Léon X, en 1516, la vie impudique des moines sont arrivées à un tel point, que nuls, rois, princes fidèles, ne gardent plus le respect... [4] » Des anciennes vertus, des anciens services, on cherche et on compte les représentants. Il en est encore sans doute, et dans ce désordre même : ceux dont l'activité féconde continue à reconstituer le sol, à étendre la culture et à créer de la richesse, ceux aussi qui vont toujours chercher la science dans les universités ou prêcher aux foules la parole divine. Mais leur nombre est restreint, comme leur rôle limité. Par là même, l'apport qu'ils donnent ne compense pas l'énorme déchet. Et, dans l'Église de France, il semble qu'une place immense reste vide : celle du savoir et de la vertu.

1. B. N., Lat. 13116, f° 44 v°.

2. Ars. 778. *Chap. généraux de Cluny*, p. 506. Cum jam ruina religiosi status in dies magis augeatur...

3. A. D., Puy-de-Dôme. Sac 5, c. 43.

4. B. N., Lat. 13848, f° 1 v° (Kal déc. 1516).

IV

De tout temps, dans chaque société naissent et se propagent les abus inévitables provoqués par l'usure des institutions ou la perversité des hommes. Mais tant que les forces qui détruisent ne l'emportent pas sur celles qui réparent, le corps social reste sain. — A la fin du moyen âge, dans le catholicisme français, l'équilibre est rompu. Des divers aspects qui traduisent la vie religieuse, par son étendue, son relief, sa laideur, c'est le mal qui frappe les yeux des contemporains comme les nôtres. Moralistes, humanistes, pamphlétaires sont d'accord. Une ombre s'est projetée sur l'œuvre incomparable de Dieu.

Aussi, comme au XIe, au XIVe, ou aux débuts du XVe siècle, retentit encore la voix vengeresse qui dénonce et châtie. De ce divorce de la doctrine et de la vie, de l'idéal et des actes, elle en appelle à l'Évangile; avec plus de force même et l'éclat incomparable que donnent la sainteté et le martyre, car elle est Savonarole. Comme elle, avec elle, lui faisant écho, d'autres voix, dans notre pays même, vont proclamer l'urgence des réformes. C'est l'élite croyante d'abord qui observe et s'indigne. Avec Maillard et Ménot elle flétrit, du haut de la chaire, la vénalité, l'ignorance, l'égoïsme, l'esprit séculier ou mondain, des religieux et des prélats : avec Fernand et Burry, elle s'épanche dans une plainte douloureuse sur la ruine de l'état ecclésiastique; avec Standonck ou Bureau, elle appelle des mesures énergiques pour restaurer la discipline et les mœurs. A leur tour, les humanistes vont exercer leur verve aux dépens des clercs illettrés ou charnels. « Ceux qui se vantent de leur profession religieuse, dira Erasme, pensent que c'est la perfection de la piété de ne rien savoir, et la plupart sont esclaves ou de leurs bourses ou de leur ventre ; les dignitaires de l'Église aiment mieux imiter Epicure que Cicéron [1]. »

1. Erasme. *Antibarbarorum*, lib. I (Opp. Édit. de Leyde, t. X, p. 1690).



Et on sait avec quel art dans son *Éloge de la Folie* ou ses *Colloques*, il tournera les moines en dérision. Ce sont enfin des poètes, des dramaturges populaires qui vont jeter en pâture aux foules ces ridicules ou ces vices. Dans les *Folles Entreprises* Gringore s'attaque déjà aux prélats ; dans les farces célèbres qu'il fait jouer en 1511 et en 1512, il n'a pas seulement livré à la risée publique le pape, ennemi du roi, mais « mère sotte l'Église », les clercs « dissolus, bigotz », hypocrites, libertins [1]. Un autre poète, Jean Bouchet, dans sa *Déploration de l'Église*, en 1513, renouvelle ces griefs. Il attaque la simonie et les « abuz », le sanctuaire devenu « une étable », la rapacité des prélats qui troquent leurs bénéfices, « comme marchans leurs marchandises aux changes », qui consument leurs biens « en chiens, oiseaux, grands chevaux et banquets [2] ». Farces ou poèmes circulent entre toutes les mains. On peut s'imaginer l'état d'esprit qu'ils créent. Toute une littérature se forme et, avec elle, par elle, un sentiment public. La corruption du clergé, celle des moines surtout, est devenue une opinion générale qu'on ne discute plus.

Le moyen âge avait connu ces invectives comme ces désordres. Ils n'avaient pas réussi à affaiblir, ni l'emprise de la doctrine, ni l'influence sociale d'un ordre dont les fonctions commandaient toujours le respect. Mais on n'était déjà plus à ces siècles de foi où les abus du clergé étaient sans péril pour la nation comme pour la religion même. Malgré les vertus individuelles, dans ce fléchissement des vertus collectives, c'est d'abord le prestige du corps qui décline [3]. C'est aussi le gouvernement moral de la nation qui s'affaiblit.

1. Gringore. Édit. d'Héricault, p. 79 et suiv. ; p. 217 et suiv.

2. Jean Bouchet. *La déploration de l'église militante*. B. N., Res. Ye, 1634, in-8°.

3. Sur le discrédit qui commence à rejaillir sur le clergé, cf. la bulle citée plus haut de Léon X pour Chazal-Benoit. J. Bouchet écrit à son tour dans *La déploration* :

> Noz grans abus sont à tous si publiques
> Que laboureurs, marchans et mecaniques
> Les vont contant en grante irrision.



Les moralistes qui nous ont laissé un tableau de cette société, nous en signalent, sous les dehors brillants, toutes les misères. Ils en remarquent les violences ou les rapines, la brutalité des appétits ou la passion des richesses, le positivisme des idées ou la licence des mœurs ; — dans la religion même, si profonde, si sincère qu'elle soit, l'excès de la religiosité, l'abus des dévotions matérielles ou des petites pratiques, le formalisme étroit ou le trafic des choses saintes [1]. « Combien, s'écrie Ménot, qui pour une petite aumône, se croient dispensés du jeûne... Combien plus qui pour une prière, quelques deniers, un vœu accompli ou un pèlerinage se croient vraiment pardonnés et pratiquants la loi du Christ!... » — Mais contre ces excès ou ces scandales, quelle action pouvait avoir un clergé suspect? Quand le cœur ne bat plus que lentement, comment le sang serait-il plus riche? Vainement, les officialités multiplient les répressions : la pénalité est trop une fiscalité et l'abus même des peines pécuniaires les rend inefficaces. — Vainement encore, prédicateurs ou hommes de Dieu dénoncent ces écarts de la piété extérieure, cette végétation excessive des pratiques qui risque d'étouffer la foi. La décadence de l'esprit mystique a supprimé tout contrepoids à la pesée des observances, et la hiérarchie laisse faire, impuissante, distraite par d'autres soins, comme la restauration temporelle ou les affaires publiques. Que pouvait-on craindre? L'ordre apparent dans l'Église comme dans l'État, l'adhésion unanime du peuple à la croyance, l'appui du souverain, tout commandait l'optimisme. Nul ne pouvait prévoir de changement.

Et pourtant le changement se préparait, et dans les progrès du laïcisme et dans les besoins nouveaux de la con-

1. On peut consulter notamment les sermonnaires, comme Maillard et Menot. Il ne faut pas sans doute généraliser, ni prendre à la lettre toutes les invectives; mais on peut voir par ailleurs, notamment dans le nombre croissant des procès engagés devant les officiaux, cette tendance générale au relâchement.

science, et dans une orientation différente de l'esprit humain. Une ère féconde s'ouvrait pour l'Europe. La Renaissance n'allait pas être seulement un élargissement du savoir, mais une transformation de la culture. Elle prétendra s'opposer au moyen âge, s'attaquer aux idées qu'il a faites siennes, comme aux pratiques qu'il a développées, en un mot, renouveler la religion comme la pensée. La crise intellectuelle et morale devenait ainsi une éventualité redoutable... L'opposition à Rome pouvait être vaincue; nombre d'abus pouvaient être réformés. Pour conduire la conscience chrétienne vers un idéal nouveau, sans rupture et sans secousses, il ne suffisait plus à l'homme d'Église d'être un homme d'État, un administrateur habile ou un esprit cultivé, de commander ou de contraindre; il lui fallait surtout se montrer un prêtre, c'est-à-dire, dans la mesure des forces humaines, un saint.

LIVRE III

LA CULTURE NOUVELLE



CHAPITRE I

CARACTÈRES GÉNÉRAUX DE LA RÉVOLUTION INTELLECTUELLE

La Renaissance ne crée pas de doctrine, mais un esprit. — Analyse de ses caractères communs.

I. *Le retour à l'antiquité.* — Comment elle est retrouvée par les humanistes. — La découverte des monuments ou des livres. — La découverte du génie antique. — L'antiquité devenue une éducatrice et un principe de vie.

II. *La réaction contre le moyen âge.* — Le mépris de la langue « vulgaire » et le retour au latin classique. — L'hostilité contre les méthodes. — Les attaques contre Aristote, la dialectique, la glose. — Théories nouvelles sur l'éducation. — L'œuvre critique des humanistes. — Comment ils explorent et redressent toutes les branches du savoir.

III. *La conception de l'homme.* — Le moyen âge s'applique à l'étude de l'Être: la Renaissance, à celle de l'homme. — Le moyen âge limite, la Renaissance exalte l'individu. — Comment se forme la foi nouvelle dans l'Italie du xve siècle. — L'homme, objet de la spéculation, et principe de la connaissance. — L'homme créé pour le bonheur et pour la gloire. — Rôle assigné à la femme. — La vie de société.

IV. *Influence sociale de l'humanisme.* — Dissociation définitive du pouvoir intellectuel et des anciens pouvoirs sociaux. — L'aristocratie du savoir et le règne de l'opinion. — Les humanistes. — Comment ils se jugent eux-mêmes et doivent être jugés.

V. *Évolution de la Renaissance à la fin du XVe siècle.* — Le courant païen et libre penseur. Valla. — Le courant chrétien. — Comment il va diriger la Renaissance. — L'œuvre de Marsile Ficin et de l'Académie platonicienne. Pic de la Mirandole. — L'union de la Renaissance et du christianisme va se consommer en Allemagne. — Rôle et caractères généraux de l'humanisme allemand. — Il



est national, scientifique, moral. — Il restaure l'antiquité chrétienne. — La « découverte » et la vulgarisation de l'Écriture. — Reuchlin. — Érasme. — Érasme résume et concilie toutes les tendances de son temps.

Cette période de l'histoire qui s'étend de 1495 à 1520 est un des âges les plus brillants de l'humanité. La formation définitive des grands États, leur pénétration réciproque, la conscience nouvelle que l'Europe et les nations prennent d'elles mêmes, l'expansion du vieux monde et la découverte du nouveau, cette fièvre d'activité et de progrès qui multiplie les entreprises, étend l'essor du travail et des échanges, prodigue la richesse, rend la vie plus facile et plus heureuse; enfin dans cette société renouvelée, le plus rapide essor des idées, l'imprimerie et l'antiquité, cette culture charmante qui de l'Italie, son foyer, rayonne sur tous les peuples chrétiens, tels sont les événements qui, en vingt-cinq ans, ont changé la face du monde. Le siècle qui s'annonce n'est pas seulement une étape, mais une aurore. Rarement l'homme est entré sur la scène avec une confiance plus grande en lui-même. Il se sent jeune et fort. Il ose parce qu'il veut. Et il lui semble qu'avant lui rien n'ait été fait, parce que lui-même est un commencement.

La Renaissance fut l'expression intellectuelle de ce mouvement. A vrai dire, elle n'est pas un système, mais un esprit; une doctrine générale, mais un ensemble d'aspirations. Dans cette grande houle qui soulève et entraine l'humanité, se croisent les courants les plus divers. Chaque penseur y porte son tempérament; chaque nation, son caractère. Pourtant, sous cette anarchie apparente, créée par un individualisme extrême, s'aperçoivent des tendances communes, ce par quoi la Renaissance se distingue et s'affirme. Si différents que soient ses fils, ils ont un air de famille qui les réunit tous; si variée qu'elle se présente, elle a créé un esprit général qui s'insinue partout, dans l'intellectualisme, la vie morale, la religion.

I

De ces caractères communs, le premier, le plus visible est le retour à l'antiquité.

A deux reprises déjà, depuis la chute de l'Empire, au IXe siècle, avec la renaissance carolingienne, aux XIIe et XIIIe siècles, avec l'apparition de l'École et la découverte d'Aristote, la civilisation chrétienne avait repris le contact. Mais du monde antique, elle n'avait d'abord retrouvé que des fragments incomplets ou épars, des œuvres altérées ou travesties, une image déformée par la glose et la légende. Elle en avait moins encore pénétré le génie et la culture; n'ayant vu en lui qu'une préparation du christianisme, elle ne l'étudiait qu'à la lumière, en fonction du Christianisme. Dans l'édifice intellectuel élevé par le moyen âge, il n'avait été ni la première assise, ni la seule.

Or, voici qui est nouveau. De l'antiquité, la Renaissance a soif de tout connaître. Manuscrits ou médailles, inscriptions ou statues, quels qu'en soient les vestiges, elle cherche. Elle fouille le sol comme les archives, les bibliothèques comme les ruines. Elle collectionne et compile; elle traduit et commente. Archéologues, bibliophiles, grammairiens, correcteurs, copistes, ces premiers représentants de la Renaissance sont tout cela. Pétrarque a trouvé deux discours de Cicéron. Pogge a découvert Tacite, Quintilien, Stace, Silius Italicus, Lucrèce, Ammien Marcellin; Landriani, l'*Orateur*, le *de Oratore* et le *Brutus*. Valla collectionne des monnaies; Flavio Biondo recueille des inscriptions antiques; Leonardo Bruni a traduit le *Phédon*, le *Criton*, le *Gorgias*, le *Phèdre*, de Platon, la *Politique* et les *Économiques* d'Aristote. Et avec quel enthousiasme ils travaillent! Il suffit de lire

1. Sur la restauration de l'antiquité, consulter : Burckhardt, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, tr. franç., Paris, 1906, t. I, 3e partie; Voigt, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums*, 2e éd., Berlin, 1880-1881; P. Monnier, *Le Quattrocento*, t. I, Paris, 1901.



leur vie pour s'en convaincre. Ils passent leurs jours comme leurs nuits à l'étude, se privent de pain pour acheter des manuscrits, ou comme Vittorino de Feltre lavent les écuelles de leurs maîtres pour avoir des leçons. Ils attachent plus de prix à la correction d'un texte qu'au gain d'une bataille, décernent plus de gloire à l'éditeur d'un livre qu'au fondateur d'une ville. Ce n'est plus seulement une curiosité, mais une passion; une occupation d'érudits, mais une ardeur de néophyte. L'antiquité est leur vie; et elle est telle, parce qu'elle est une vie.

De l'antiquité, en effet, la Renaissance aspire à tout comprendre. Elle l'étudie pour elle-même. Mais la retrouver, n'est ce pas la restaurer? Revivre son histoire, ses lois, ses croyances, ses mœurs, parler sa langue, reprendre ses noms, reproduire ses costumes ou imiter ses fêtes, redevenir un contemporain de Platon ou de César, siéger au forum ou à l'agora, sous le portique des stoïciens ou aux jardins d'Académus? Plus encore, c'est nous mettre à son école, lui demander des règles de raison ou des exemples de conduite, penser, sentir à travers ses sentiments et ses idées, en un mot refaire notre âme à son âme. Ainsi restaurée, elle n'est pas seulement une culture, mais un culte. Elle ne ressemble pas à l'image de marbre, impassible et froide enfouie sous le portique brisé. Elle se dresse, Minerve vivante, toujours jeune et toujours belle, dans la grâce austère et souriante de sa maturité virginale. La voilà, l'éducatrice divine, avec son cortège de héros et de dieux, les fables charmantes de ses poètes ou les leçons éloquentes de ses sages. Comme jadis, elle appelle l'homme à connaître et à agir. Dans la nuit où il languissait, elle lui a tendu la main et mis au front un rayon de la lumière splendide du ciel. Qu'il s'éveille et qu'il marche! Il sait et il voit. Il a retrouvé le sens de la vie comme aussi le secret de la vérité, de la beauté et du bonheur.

Les grandes passions se font d'une injustice. Celle de la

Renaissance est la négation violente de toute la culture qui précède. Entre l'antiquité et elle-même, rien que la barbarie. Dans l'enivrement de la pensée antique qu'elle retrouve, elle n'a que mépris pour les siècles chrétiens qu'elle continue. Il semble qu'avant les humanistes, l'humanité n'ait rien appris. — Voici donc le second caractère de cette révolution. Contre l'intellectualisme du moyen-âge, ses habitudes d'esprit et ses méthodes, elle est une réaction.

II

Réaction contre la langue. — La vulgaire d'abord, celle de Dante, de Boccace, de Comynes, de Villon. Celle-ci est bonne pour le peuple : elle ne saurait convenir à des savants et à des lettrés. Le latin! voilà le verbe « éternel et divin » qui seul peut donner l'immortalité aux idées et aux choses. Et avec Niccolò Niccoli, les humanistes se demandent si l'on peut appeler poète « celui qui ne parle pas latin ». Avec Gaguin, ils pensent que le latin seul peut illustrer l'histoire de France. Au grand effort des littératures nationales, pour se constituer, ils vont ainsi opposer la restauration du latin classique, redevenu la langue universelle de l'élite. A vrai dire, il l'était déjà ou prétendait l'être. Mais grand Dieu! dans quel abaissement était-il tombé! Depuis Boèce, l'humanité a été livrée aux « Vandales et aux Goths »; il n'y a plus de Latins, il n'y a que des Barbares[1]. « Dans les siècles anciens, disait Erasme, s'étaient épanouis les arts et l'éloquence, mais bientôt ils ont disparu au point de ne laisser aucun vestige. Alors les

1. Valla, *In dialecticarum disputationum præfatio*, Opp. Ed. de Bâle, p. 644. — Erasme a, dans ses *Antibarbari* (Opp., t. X, p. 1706), exprimé la même idée. « Quo tandem jure, ô vos Gothi, e vestris egressi limitibus, non modo Latinorum provincias occupatis (disciplinas loquor liberales), verum etiam ipsam urbem rerum dominam, Latinitatem audetis incessere? »



illettrés qui n'avaient jamais rien appris ont commencé à enseigner ce qu'ils ne savaient pas. On tourne le dos aux règles des anciens, on va droit aux préceptes imposés par la sottise[1]. » Vraiment, la sottise abuse. Elle estropie les mots comme la grammaire, altère la syntaxe, invente des barbarismes, met en pièces Cicéron. Sur l'idiome alerte et noble, elle a jeté la rugosité des mots trivials et bas, le poids des constructions lourdes où la pensée se traîne à terre. A la voix sonore et claire elle a soufflé ces termes monstrueux, incompréhensibles, qui déshonorent la philosophie, le droit et l'éloquence.... « Quiddités, essence, acte actuel ou accidentel, cause principale ou instrumentale, intentions secondes », des logiciens, « ban, lods, trêve » des juristes, qu'est-ce à dire?[2] Que signifie ce jargon qui hérisse le style et choque non moins le bon sens que le bon goût? Il n'y a pas de science sans la forme; de pensée, sans le style. Il faut d'abord chasser ces intrus que les anciens n'ont pas connus, nettoyer la langue de ses scories, retrouver l'or pur de Cicéron et de Virgile. La renaissance du latin, voilà la première tâche que la Renaissance ait à accomplir.

Réaction contre la méthode. — Dans l'édifice intellectuel qu'il a rêvé, le moyen âge avait construit sur ces pierres angulaires, la Bible de la foi et la Bible de la sagesse, l'Écriture et Aristote. Certes! il avait laissé à l'esprit le soin d'élever l'ensemble, à la raison, d'interpréter l'autorité. Mais, dans cette œuvre colossale, il n'avait guère connu que deux procédés : analyser et définir, démontrer la vérité des idées non des choses, et, la découvrant dans la fausseté de leur contraire ou l'enchaînement de leurs prémisses, ramener la pensée à un raisonnement, la science à un syllogisme : la dialectique; d'autre part, à l'autorité des déductions ajouter celle des compilations, aux preuves de la logique,

1. Erasme à Corn. Gérard, *Lett.*, t. I, p. 108 (1489).

2. Budé, *Annot. in lib. Pandectorum* (B. N., Rés., F. 114 (Ed. de 1508), f° 7. Il ajoute : « Multa gallice dicimus que latine ignoramus... ».



les arguments des docteurs : la glose... Et contre ces méthodes, devenues des tyrannies, contre Aristote, la dialectique, la glose, se redressent les humanistes : Valla, avec ses *Disputationes dialecticæ*, Erasme, dans ses *Antibarbares*. — Aristote? De quel droit préférer un auteur à tous les autres? Comme si la pensée devait s'enchainer à un système et l'esprit à un maitre! Comme si celui-ci surtout était un docteur infaillible, « Achille ou Hercule parmi les héros, le soleil parmi les astres!.. On peut compter ses inepties... Il a composé beaucoup de livres, il en a compilé plus encore. » Il n'est qu'un penseur comme ses devanciers, non une religion[1]. — La Dialectique! Elle est devenue une déformation de l'esprit. Sous le fatras des syllogismes, des distinctions, des définitions, des divisions, on cherche en vain une pensée nette ou une vérité utile. La philosophie n'est plus qu'une alchimie, et dans l'alambic où se distillent les idées, il ne se forme que des nuages. « Et qu'avons nous à faire, s'écrie Erasme, des Holkott, des Bricot, des Tartaret » et aussi de leurs maîtres, Ockam et Scot, dont le nom est aussi barbare que les œuvres[2]? Qu'ont-ils appris à l'humanité sinon des quintescences d'abstractions, des formules vides? A force d'aiguiser le raisonnement, ils faussent la raison, d'affiner le savoir, ils perdent la science, de spéculer sur Dieu, ils cachent Dieu lui-même. La recherche du vrai n'est plus qu'un exercice de bavards ou de sophistes, un jeu frivole où « le discours revient sur lui-même comme le trait sur l'archer qui le lance[3] ». Il faut chasser « tout ce genre de calamités », ramener la pensée à des idées simples ou à des sentiments nobles, celles que toute raison conçoit, ceux que toute âme

1. Valla, *In dialect. disput. præfatio*, p. 644, 645. Tout l'ouvrage est écrit d'ailleurs contre l'autorité exclusive d'Aristote et en faveur de la liberté de la philosophie.

2. Erasme, *Ratio perveniendi... ad veram theologiam*. Opp., t. IV, p. 83.

3. Lefevre d'Etaples, *Libri Logicorum* (édit. de 1503), *Corollarium*, f° 77 v°, « revertens oratio ut telum in saggittantem ».

partage, patrimoine commun et naturel de l'humanité tout entière; bref, réduire la dialectique à son rôle et la subordonner à l'éloquence [1]. — La Glose enfin. « Tout le mal qui a empoisonné les études vient de ce que, laissant de côté les textes et les auteurs, on s'est abandonné sans réserves à la glose [2]. » Elle a corrompu la grammaire, qui n'est plus qu'un fatras de mots. Elle a détruit le droit qui n'est guère qu'un recueil de notes. Grâce à l'ineptie des interprètes, la science des principes a disparu sous la couche des commentaires. On ne lit plus les jurisconsultes, mais leurs glossateurs; on n'interprète plus, on compile, on ne pense plus par soi-même, « on traîne, après soi, des charretées de liores ». Barthole, Baldus, Accurse, voilà les maîtres qui ont remplacé Ulpien ou Gaius, ceux dont on garde les écrits « dans les sanctuaires domestiques, de même que les oracles des divins poètes ». Que nous apprennent-ils [3]?... C'est à l'étude des lois qu'il faut revenir, « elles ne sont pas tombées du ciel; elles sont faites par des hommes, pour des hommes, » et il n'appartient qu'à la raison humaine de les modifier, de les critiquer, d'en expliquer le sens [4].

Réaction enfin contre l'éducation. — Le moyen âge n'a connu pour former l'esprit que la grammaire et la logique, et pour les enseigner, que le répertoire et le manuel. Mais répertoires ou manuels ne donnent à l'enfant que des recettes; on forme sa mémoire, non son esprit ; il ne pense pas, il répète. Sous la férule du pédagogue, dans la salle basse et obscure où il travaille, il ignore ainsi tout des grands éducateurs de la pensée humaine; il ne lit plus Homère, Sénèque, ou Cicéron, mais les distiques du Caton, ou les règles du

1. Valla dans ses *Dialect. disput.*, l. II, p. 691, insiste longuement sur cette comparaison de la dialectique et de l'éloquence. Il ramène la dialectique à une partie de la rhétorique.

2. Lefèvre d'Etaples, *Libri Logicorum*, 1re préface, f° 1.

3. Budé, *Ann. in libr. Pandectarum*, f° 6 v°. Il appelle dédaigneusement *leguleï* tous ces commentateurs de l'école.

4. *Id.*, *ibid.* Toute cette théorie de la loi est empruntée à Cicéron.

« Doctrinal ». Il faut changer tout cela. Le Doctrinal est inepte, le « Mamotrechtus », le « Catholicon » sont ridicules, et tout au plus « bons à être cousus ensemble dans un sac et jetés dans le Tibre [1] ». Si l'on veut que l'école soit une éducatrice, il faut la délivrer d'abord de ces malfaiteurs, inculquer à l'enfant une autre discipline que la crainte du fouet ou le savoir mécanique des mots. Des salles spacieuses, baignées de lumière; à l'exemple des anciens, des heures d'étude coupées par la chasse ou par le jeu, par les exercices du corps ou par des conversations enjouées, voilà le cadre où il doit vivre. Qu'on l'y excite à l'étude par l'attrait du savoir et le goût des idées nobles, qu'on forme son âme en s'adressant non à sa mémoire, mais à sa raison. S'il apprend la grammaire, qu'elle devienne une théorie raisonnée des langues et l'art de les bien parler. S'il veut se former à bien écrire et à penser, qu'il soit en contact avec les maîtres. Plus de glossaire, de nomenclature, de formules; et quels meilleurs maîtres que ces orateurs ou ces poètes de l'antiquité, Virgile, Horace, Sénèque, Cicéron, Homère, Platon qui, autant et aussi bien qu'Aristote, ont à peu près dit tout ce qu'il importe à l'homme de savoir! En un mot, les lettres, tel est le principe de l'éducation nouvelle. Elles préparent à tout, à la philosophie comme au droit, à la théologie comme aux sciences; et elles tiennent lieu de tout, car elles n'apprennent pas seulement à penser, mais à vivre, enfermant dans leurs leçons ce qui touche à nos devoirs, à notre destinée, à notre dignité d'homme, ce que la Renaissance appelle d'un terme définitif : les humanités.

Ainsi, c'est toute la discipline du moyen âge qu'il faut

1. Erasme, lettre à Jacques Batt (*Lett.*, t. I, p. 133). « Ludi omnes nil nisi meram crepant barbariem, nusquam lectitantur auctores latini, ululant in scholis Papias, Huguitio, Ebrardus, Catholicon, Graecista, Graxiloquus, quibus cum nihil sit arrogantius, inter se tamen contendunt de palma ignorantiae.... Hi barbarorum duces linguam romanam funditus evertere... Digni qui culeis insuti cum suis voluminibus, devolvantur in Tiberim. »



changer, son édifice intellectuel qu'il faut abattre. Partant, érudite et lettrée, sous sa première forme, jusqu'au milieu du xve siècle, la Renaissance devient destructive et critique. Et voici l'un de ses plus grands hommes, Lorenzo Valla, qui donne le signal. Dans sa vie de cinquante années, il s'attaque à tout et à tous. Il réforme la grammaire, et ses *Élégances*, devenues bientôt classiques, opposent aux manuels barbares de l'École une théorie savante du latin. Il entrevoit la rénovation du droit et en réclame une connaissance plus complète. Il s'attaque à la Bible même et, le premier, touche du doigt les fautes de la Vulgate, de même que, dans son traité « de la volupté », il a osé faire la critique de l'ascétisme et de la morale du renoncement. Et voici après lui toutes les voies ouvertes, le champ du savoir parcouru, défriché, à nouveau, dans tous les sens : Flavio Biondo, Paul Émile, Gaguin, Trithème qui renouvellent l'histoire et en font à la fois un genre littéraire et la science des documents; Budé, Zazius, Alciat, qui vont restaurer le droit par l'étude des sources et leurs commentaires empruntés aux institutions, aux écrivains et à l'histoire; Maffeo Vegio, Filelfo, Agricola, qui vont créer la science de l'éducation; Plethon, Ficin, Budé, Erasme, qui vont retrouver l'hellénisme, Reuchlin, l'hébreu. Un siècle a suffi pour créer une élite, telle qu'aucun âge ne l'a vue encore, et qui, répandue dans toute l'Europe, va changer les formes, comme provoquer un nouvel essor du savoir humain.

1. Sur les théories des humanistes en matière d'éducation, voir Monnier, *Le Quattrocento*, t. I. p. 238 et suiv. Carl Rossow, *Italienische und deutsche Humanisten und ihre Stellung zu den Leibesübungen*. Leipzig, 1903. L'auteur donne une bibliographie complète du sujet.

2. Erasme a bien compris et signalé à plusieurs reprises cette influence générale et ce rôle de Valla dans la Renaissance. Cf. lettres écrites à Cornélius Gérard en 1489 (*Lett.*, n[os] 20, 23, 26, 29). Budé pense de même. (*Ann. in lib. Pandectarum*, f° 7. — *De Asse*, liv. V, f° 117. B. N., Res. J. 672. Ed. de 1514.)

III

Critique et négative, la Renaissance n'est-elle que cela? Elle aspire encore à un principe positif[1]. Elle ne prétend pas seulement être une méthode, mais une culture. Ce qu'elle apporte, c'est une notion différente du savoir et de la vie.

La philosophie médiévale avait cherché a rétablir l'unité de la science, mais comme une représentation de l'unité réelle des choses. L'univers lui avait paru un tout, une hiérarchie de formes « superposées », unies entre elles par une même loi de progression et de continuité. La création se gradue de l'inférieur au supérieur, du moins parfait au plus parfait, jusqu'à son auteur incréé : Dieu. Comme elle, doit se graduer la pensée, de la connaissance du sensible à celle de l'invisible, des individus à l'espèce, des espèces aux lois, des lois à l'absolu, objet premier, inépuisable de toute science. De ce sommet où elle voit toutes choses, où elle ramène toutes choses, la pensée peut ainsi réaliser son rêve, le rêve de cette unité que le moyen âge a entrevue partout, dans l'art, dans la littérature, dans la politique. Elle peut étreindre dans ses formules l'immensité de l'être... Mais, dans ce système colossal, que devient l'homme? Et quelle place lui faire dans la pensée, sinon celle qu'il occupe dans les choses? Il est un point dans l'horizon intellectuel, « une forme » dans la

1. Il faut se garder cependant des oppositions trop nettes. Une contradiction ne serait plus exacte. Michelet (*Renaissance*, Intr., p. II) avait déjà écrit : « L'homme s'y est retrouvé lui-même. Il a sondé les bases profondes de sa nature. Il a commencé à s'asseoir dans la Justice et la Raison... . » Sous une forme plus atténuée, M. H. Höffding (*Hist. de la phil. moderne*, trad. franç., Paris, 1906, p. 17) fait également de cette « découverte de l'Humain », le caractère essentiel de l'humanisme. C'est un peu trop oublier tout le développement de la scolastique au moyen âge, notamment dans la psychologie et la morale. Ce qui est plus juste, c'est de dire également, comme M. Höffding, que la Renaissance donne une « direction nouvelle de vie ».



série, une partie dans l'ensemble, car quelle que soit la singularité de sa nature, il reste dans la nature, au seuil du monde sensible qu'il achève, du monde spirituel qu'il commence. La spéculation voit donc au-dessus et au delà. Et si elle l'observe, c'est dans les dépendances que lui imposent et l'espèce dont il est et le milieu dans lequel il vit.

Une telle notion ne mène guère à l'individualisme. Aussi bien, pas plus que l'homme n'est l'objet premier de la science, l'individu n'est la fin de la société. Certes! Il serait inexact de prétendre que le moyen âge ait méconnu ou supprimé cette notion de la personne humaine, qui allait devenir si puissante dans la culture nouvelle. Nul n'avait poussé plus loin l'étude des faits psychiques, entrevu, réalisé plus pleinement la beauté de la vie intérieure, proclamé avec autant de force les droits comme la valeur de l'âme, raisonnable et libre, privilégiée de la Rédemption, coopératrice de son salut. Le mysticisme n'avait été qu'une des formes, toujours restreinte, il est vrai, toujours surveillée de cet épanouissement de l'*individu*. Mais ni la société, ni la religion, n'avaient favorisé son autonomie complète. Dans l'organisation sociale qui se crée, il reste uni à un groupe; dans la doctrine qu'on lui prêche, il est discipliné contre lui-même. De toutes parts, il se limite : dans sa raison, par les vérités supérieures et antérieures, que lui impose la parole divine ou lui propose la raison générale; dans son vouloir, par les dépendances et les liens du groupe, famille, corporation, cité, où il se meut. L'homme voit définir ses droits par ses devoirs. On lui enseigne que l'existence est une épreuve, comme la vertu un renoncement; en tout cas, que la grande affaire de la vie est de se préparer à en sortir, et que, dans ce pèlerinage, toutes les forces de son être ne peuvent rien, si la force d'en haut ne vient aider à sa faiblesse.

Voilà la conception que l'humanisme va détruire, et.

dans la vision intellectuelle et morale de la Renaissance, c'est l'homme qui va passer au premier plan.

Cette idée se propage dans l'Italie du Quattrocento, sous la double influence de la décomposition sociale et de la culture antique. Pour découvrir la valeur de l'homme, l'Italie n'a eu d'abord qu'à se regarder elle-même. Dans l'anarchie où elle se débat, une seule force est restée debout : l'individu. Celui-là peut tout qui unit la vigueur de l'esprit à celle du corps, la volonté froide à l'intelligence souple, la brutalité de l'instinct aux combinaisons ondoyantes de la ruse. Simple marchand comme Médicis, fils de pâtre comme Sforza, il deviendra le tyran de la République. Comment s'étonner alors de cette foi nouvelle en la puissance humaine? L'homme est au-dessus, en dehors des cadres sociaux. Famille, corporation, cité, rien ne le retient plus; lui seul se dresse sur ses ruines. Il est le seul pouvoir qui compte, avec qui l'on compte, et qui dans la société dissoute s'affirme et s'affermit. — Et quand l'Italie retrouve l'antiquité, dans ces aïeux latins ou grecs, qu'elle voit revivre, dont elle s'enchante, c'est toujours l'homme qu'elle découvre. Elle en contemple l'idéal physique en ces guerriers et ces éphèbes, aux formes plastiques et pures, fixées à jamais dans la calme attitude de la force, comme l'Hercule Farnèse, de la grâce indécise de la jeunesse, comme l'Apollon, dans la révolte superbe ou désespérée, comme les fils de Niobé. Elle en admire l'idéal moral, dans les écrits des philosophes ou les peintures des poètes. Que lui enseignent-ils, sinon des exemples de grandeur et de vertu, l'élégance du verbe ou la noblesse des idées, la dignité de la raison, l'excellence de la nature, cette eurythmie du vrai, du bien, du beau, qui est toute la fin comme la jouissance suprême de la vie? Voici donc la découverte de « l'homme », non plus l'être déformé par la société ou la coutume, les préjugés de caste ou de pays, les vulgarités d'opinion ou d'usages, mais l'être général, impersonnel, universel, qu'a dépeint l'antiquité. « Rien n'est aussi



semblable à un homme qu'un autre homme[1]... Quelle que soit la définition de l'homme, la même vaut pour tous... » A des degrés divers, ici atténuée par le sens chrétien, là exaltée par la culture classique, cette notion nouvelle est entrée dans les esprits. Elle va être le principe positif de la Renaissance, partant changer sa conception du savoir comme de la vie.

S'il y a une vie humaine qui a des lois et son histoire, « l'homme » excite l'intérêt, indépendamment des choses auxquelles il se rattache. Il devient l'objet premier de la science : connaître, c'est se connaître; toute étude qui n'a pas l'homme pour objet, sa vie morale et spirituelle, sa nature ou sa fin, n'est qu'une curiosité vide. — S'il y a une raison commune, que chaque homme porte en lui-même, il y a aussi un ensemble de vérités générales et d'idées universelles dont toute raison humaine est constituée. La vérité n'est pas hors de nous, mais en nous; non dans la réalité insaisissable des choses, mais dans la réalité vivante et présente de notre être. Pas n'est besoin pour l'atteindre d'une série de raisonnements abstraits ou de syllogismes secs. L'homme n'a qu'à se regarder et à regarder en lui. Il y découvrira, sans intervention du dehors, le principe de toute connaissance véritable; à défaut de ces êtres imaginaires, entités créées par le raisonnement, ces idées éternelles et simples, Dieu, l'âme, le bien, que lui révèle sa nature. Ainsi détournée des problèmes insolubles ou des méthodes stériles, la pensée revient à son domaine et à ses procédés propres. Plus de grandes synthèses, d'explication générale et logique des choses, de recherche de l'absolu. De la spéculation, l'humanisme rejette tout ce qui la dépasse ou ce qui la dépare : ces problèmes dont la scolastique a vécu aussi bien que les moyens dont elle s'est servi. Sa philo-

1. Budé, *Ann. in lib. Pandect*, f° 9 v°. Nihil est enim unum uni tam simile, tam par quam omnes inter nosmetipsos sumus... Quæcumque est hominis definitio, una in omnes valet.



sophie ne sera plus qu'une philosophie humaine. C'est une apologie du libre arbitre qu'écrit Lorenzo Valla. C'est sur l'immortalité de l'âme que discute Pomponazzi. Machiavel et Thomas Morus ne sont que les théoriciens de l'État, fondé sur le droit de l'individu et sur la raison. Des sommets où l'avait élevé le moyen âge, l'esprit redescend sur la terre et se meut dans les limites de la conscience et de la raison.

Et comme l'idée de la science, l'humanisme va changer la notion de la vie. — La vie? De quel droit la supprimer ou la réprimer. Elle est bonne et belle : elle vaut par elle-même et pour elle-même. L'homme n'a qu'à cueillir cette fleur rare qui s'offre à ses caresses. Qu'il ne passe point dans ce monde comme l'étranger sans patrie et sans demeure; qu'il s'y arrête comme le maître heureux et fier appelé à jouir des trésors dont il hérite! Qu'il se contemple et qu'il s'écoute! Il est force, intelligence, volonté. De ces dons, rien à retrancher; de son être, rien à maudire. Il aime le beau, et le beau s'offre à lui dans le rayonnement de la nature ou les créations de l'esprit. Il aspire au vrai, mais sa raison lui permet de découvrir toute vérité; « elle mesure la terre », comme « les profondeurs du Tartare », l'ordre des cieux et leurs mouvements; elle pourrait les créer, si nous avions entre nos mains la puissance céleste. Il veut, avec une énergie égale à celle de ses sentiments ou de ses pensées. Or, sa volonté elle-même est sans limites. Elle est libre, comme lui-même sera « ce qu'il voudra être[1] ». En un mot, dans la création, il est le premier, ou, pour mieux dire, il est « unique[2] ». Vivre, c'est donc être pleinement homme, cul-

1. M. Monnier a très heureusement analysé les théories des humanistes italiens sur l'homme (*Le Quattrocento*, t. I, p. 49). Cf. également Burckhardt, t. I. 2e part.; *Le développement de l'individu*. On trouve d'ailleurs dans les humanistes allemands et français les mêmes idées sur la « dignité » de l'homme. Cf. Beatus Rhenanus à Lefèvre d'Etaples (*Briefwechsel*, Ed. Horawitz, p. 43).

2. Ch. de Boüelles, *Comment. in primordiale evangelium d. Joannis* (1511), f° 20.



tiver son corps comme son âme, exalter, à l'excès même, ses facultés, c'est prétendre aussi à la gloire et à l'immortalité de son nom. Et le plus religieux des écrivains de l'Italie, Pic de la Mirandole, écrit un livre « sur la dignité de l'homme ». Le plus idéaliste des philosophes, Ficin, proclame que l'homme s'efforce d'être partout comme Dieu; « comme Dieu, il s'efforce d'être toujours ». A ces déclarations des plus grands, des plus chrétiens, jugez ce que sera chez les autres la foi nouvelle. Elle ira jusqu'à la liberté absolue du pouvoir et du vouloir, la suppression de toute règle et bientôt de toute moralité.

En émancipant l'individu, l'humanisme va enfin changer les conditions de la vie sociale, et la première révolution qu'il y opère est le rôle nouveau qu'il assigne à la femme dans la famille comme dans le monde. Les moralistes du moyen âge ont pu multiplier leurs anathèmes ou leurs moqueries contre l'Ève tentatrice, l'enfermer au cloître ou dans son manoir et ne lui permettre que ces vertus domestiques qui fondent une famille. L'humanisme ouvre les portes; il appelle à son tour la femme à cette fête universelle de vivre, aux joies de la culture comme aux plaisirs de la société. Il s'occupe d'elle et le premier, Boccace, bientôt suivi par Filippo de Bergame, raconte l'histoire des femmes illustres. Entre l'homme et elle, les distances étaient trop grandes; il les rapproche ou les supprime. Erasme lui rend sa place dans la famille et il veut qu'elle ait des droits égaux à ceux du père dans l'éducation de ses enfants. Grâce à lui, les femmes entrent même dans la cité; s'il réserve aux hommes la magistrature, la police et la guerre, il n'hésite pas à leur reconnaître le droit aux fonctions publiques, « à celles du moins qui peuvent être exercées sur place et sans armes ». Surtout, il les appelle au savoir. — « Le fuseau et le chanvre sont les

1. Sur ce rôle nouveau de la femme, voir Burckhardt, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, t. II, p. 142 et suiv. — Monnier, *Le Quattrocento*, t. I, p. 64.



armes des femmes. — Mais une femme n'a-t-elle pas à administrer sa maison et à élever ses enfants? — Oui. — Et pensez-vous donc qu'on puisse exercer un tel office sans la sagesse? — Non, certes. — Mais la sagesse est dans les livres... » Qu'elle les ouvre donc, qu'elle apprenne la grammaire, qu'elle sache le latin, qu'elle confère ainsi chaque jour avec les écrivains les plus éloquents, les plus instruits et les plus sages, qu'elle orne son esprit comme son corps, son langage comme ses manières. Sa raison est égale à celle de l'homme. — Ces conseils ne sont que trop entendus et la femme va entrer en scène, non plus seulement pour plaire et pour aimer, mais pour dominer la vie sociale et diriger l'opinion.

Sous la soie ou le velours, les dentelles ou les perles, les chaînes d'or ou les agrafes en argent, les longues traînes ou les manches ouvertes, la voici donc érudite et lettrée. Elle lit le grec, elle débite en latin les compliments ou les harangues, elle cultive le chant avec la danse, elle a sa bibliothèque, elle reçoit l'hommage d'un livre aussi bien que d'une déclaration, elle discute ou elle dogmatise, elle tient déjà bureau d'esprit ou de sagesse. « Si vous n'y prenez garde, dit à un abbé une des interlocutrices des *Colloques*, nous présiderons à des écoles de théologie et nous prêcherons dans les temples; nous occuperons vos mitres [2]. » En fait, la femme est un centre, celui de cette vie mondaine que l'humanisme aspire à créer. Elle est une puissance, par ce cortège d'érudits, d'hommes de lettres, de poètes, qu'elle traîne à sa suite. Batista Sforza, Lucrèce, la divine Isabelle, l'incomparable Marguerite... qui résisterait à leur influence? La femme est descendue des sommets mystiques où l'avait reléguée

1. Erasme, *Colloquia. Abbatis et eruditæ*, dialogue entre une femme instruite et un abbé ignorant.

2. *Id.*, *ibid.* « Quod nisi caveritis vos, res eo tandem evadet ut nos presideamus in scholis theologicis, ut concionemur in templis : occupabimus mitras vestras. »

l'adoration du moyen âge; mais elle agit, elle parle, elle vit. Elle reçoit moins de respects, elle exerce plus d'empire; elle a pris sa place aux côtés de l'homme, supérieure par le charme, égale par le savoir, et dans le grand conflit religieux qui va s'ouvrir, elle va entrer en lice et faire sentir son influence.

Cette royauté nouvelle n'est pas la seule qui s'élève. En voici une autre qui apparait : sur les pouvoirs de tradition, le pouvoir de l'opinion, sur les vieux cadres militaires ou religieux, l'aristocratie des lettrés, sur les sociétés particulières, la « Société ». La Renaissance ne crée pas seulement un idéal, mais une caste, et de l'humanisme naissent les humanistes.

IV

Le mouvement qui entrainait la société chrétienne vers une dissociation de plus en plus grande des fonctions d'autorité et des fonctions d'enseignement, remonte au XII[e] siècle. La création des Universités en fut le point de départ. Jusqu'alors, l'école avait dépendu de l'évêché ou du couvent, jusqu'alors les chefs religieux, évêques ou abbés, avaient été presque les seuls représentants de la culture; mais à mesure que la science s'étend, que la spéculation théologique ou philosophique se constitue, la vie intellectuelle aspire à l'autonomie. L'Université lui crée ces centres libres où s'élabore la doctrine; la doctrine, ce corps spécial qui la discute, la formule et la transmet. Peu d'événements ont eu une importance aussi grande pour l'histoire du catholicisme. Ainsi s'était formée, au sein même de l'Église, cette puissance nouvelle, l'École; en dehors du magistère grandissaient les compétences, aux côtés de la hiérarchie prenaient place les docteurs. Quel pouvait être le rôle du nouvel ordre, on s'en était aperçu dans la seconde moitié du moyen âge. Au XIII[e] siècle, il avait créé une méthode et une spéculation; au XIV[e], une doctrine du gouvernement ecclésiastique; au



xv[e], aux assemblées de Constance et de Bâle, il avait vraiment dirigé l'Église. Il était devenu l'interprète autorisé du dogme. Rien qui pût se définir sans lui, en dehors de lui. Peu à peu les docteurs avaient pris dans l'Église le rôle que, dans le même temps, les légistes avaient pris dans l'État.

Ce mouvement se poursuit et s'aggrave par l'humanisme. A son tour, celui-ci marque une étape nouvelle dans cette division du travail qui s'opérait au sein de la société chrétienne. Avec lui monte une seconde élite à la surface de l'intelligence. Mais tandis que la première était presque encore entièrement cléricale, celle-ci est presque entièrement laïque. Tandis que l'une, enfermée dans ses méthodes, cristallisée dans ses formules et ses cadres, paraît être une force d'inertie ou de régression, l'autre est une force de mouvement et de progrès. Et c'est contre les docteurs que les humanistes vont chercher à conquérir la maitrise des idées et la direction générale de la société.

Quelles que soient leurs divergences intellectuelles et morales, leur culture les rapproche et les unit[1]. A certains traits, ceux-ci se ressemblent tous. Italien ou Allemand, Français ou Anglais, l'humaniste a partout comme une empreinte de sa profession ou un air de famille. Il aime les belles choses, les objets d'art ou les monnaies, les manuscrits comme les livres; il les recherche, s'en entoure, et rien n'égale son goût de collectionneur que son ardeur infatigable d'écrivain ou d'érudit. Il aime les hommes. La conception mystique qui enlevait l'homme au monde pour le jeter dans le cloitre a disparu. L'humaniste est fait pour la société, mais dans la société, il ne choisit que ses semblables. Avec eux, il lui faut les causeries et les lettres, les confidences données ou reçues, les longues flâneries sous les portiques de Florence ou dans les boutiques d'Alde et d'Estienne, ces entretiens dans les cénacles où, entre initiés, on amende un texte,

1. Erasme à Gaguin (*Lett.*, p. 147, v. 1495). « Studiorum... similitudo glutinum est caritatis. »



on compose des vers, on récite une harangue, on commente un poète. Surtout, il aime la gloire[1]. Il écrit pour être lu et moins lui importe ce qu'il dit que ce qu'on dit de lui-même. Il multiplie les éloges : c'est qu'il en est avide ; il écrit volontiers à un poète qu'il est Virgile, à un orateur qu'il est Cicéron : c'est qu'il pense bien en retour être comparé à tous deux, sinon mis au-dessus de l'un et l'autre. Il croit à la durée de son œuvre ou à l'immortalité de son nom. Aussi bien, toute piqûre lui est une plaie insupportable. Le panégyriste se change en pamphlétaire. Il n'a pas assez d'injures pour flétrir le « menteur effronté », le « Zoïle obscène » qui ose n'être pas de son avis[2]. Un des traités les plus considérables de Valla est son invective contre Pogge, et il faut lire l'écrit d'Érasme contre Lefèvre d'Étaples pour comprendre tout ce qui se cache d'orgueil blessé sous la modération apparente de la critique et l'ironique politesse des mots.

De tels hommes sont bien faits pour se comprendre. Entre eux, sans lien apparent, sans groupement extérieur, s'établit bientôt cette fraternité d'idées et de sentiments qui va les rapprocher tous. Au delà des frontières, ils se retrouvent. Ils vont à toute réputation nouvelle, s'envoient leurs œuvres, échangent des manuscrits ou des livres. Beaucoup même s'écrivent qui ne se sont point vus et ne se verront jamais. Pic est en relation avec Reuchlin et Zazius, son neveu, Gianfrancesco, avec L. Bureau, le confesseur de Louis XII ; Gaguin cause à distance avec Trithème et F. Beroaldo ; la correspondance d'Érasme est universelle. De 1510 à 1520, le grand érudit est vraiment le chef de chœur des lettrés. On se dispute ses moindres billets ; un mot de lui consacre une renommée. Tant il est vrai qu'au-dessus

1. M. Hauser, dans son article de la *Revue historique* : « De l'Humanisme et de la Réforme en France » (juillet 1897), a bien montré ce caractère des humanistes.

2. La controverse entre Valla et Pogge est la plus célèbre. Elle partagea l'humanisme italien et donna lieu à une foule de pamphlets écrits dans la langue la plus grossière.



des patries, les humanistes forment la patrie universelle de l'intelligence et du savoir! Ils ont leur langue, celle de Cicéron; leur culte, l'antiquité; une correction heureuse, une épigramme, un discours leur donnent leurs lettres de naturalisation. De cette région supérieure où ils vivent, dans le mépris de la foule et le contentement d'eux-mêmes, ils peuvent laisser passer le flot des événements vulgaires. Pour eux, le monde est divisé en deux, les lettrés et les autres; et, à vrai dire, il n'y a point de partage, car eux seuls sont le monde. Hors d'eux, c'est la barbarie[1]; ils ne daignent prendre garde qu'aux faits ou aux hommes dont ils parlent, à leurs découvertes, à leurs écrits, à leurs querelles, à leurs adversaires ou à leurs amis. Les guerres pour la prépondérance, les problèmes redoutables de l'économie ne troublent pas ces sages; s'ils veulent la paix des peuples, c'est pour assurer leur propre paix. Seule, la réforme religieuse, comme la réforme intellectuelle, aura le don de les émouvoir.

De tels hommes sont une puissance. Les princes les recherchent, les pensionnent, les emploient, les adulent. C'est qu'au-dessus des pouvoirs traditionnels, nobles, prêtres, docteurs, l'humaniste s'est élevé comme une force nouvelle qui s'impose à la société. Les premiers peuvent régenter l'État, l'église ou l'école : lui est le chef de l'opinion. Et par une coïncidence remarquable, au moment même où il paraît, se prépare l'engin redoutable qui va lui donner l'empire. L'imprimerie s'est révélée à l'Allemagne en 1462; elle se répand à Rome en 1464, à Venise en 1469, à Paris en 1470. La culture nouvelle a désormais ses armes comme ses chefs.

Qu'apporte-t-elle au monde? En apparence, peu de choses. Dans une langue morte, des lieux communs de poésie ou de morale, des discussions de philologie ou de grammaire, des textes corrects, le goût du beau style et le règne de la phrase. Au fond, c'est la culture d'Athènes et de Rome, la philoso-

1. Beatus Rhenanus, *Briefwechsel*, édit. Horawitz, p. 41.



phie, l'art et l'idéalisme de l'antiquité qui réapparaissent, — et c'est aussi une révolution intellectuelle qui s'opère. D'abord érudite, puis critique et savante, celle-ci va changer non seulement la discipline de l'esprit, mais les horizons de la conscience et l'idée même que les hommes se font de la religion.

V

Si l'humanisme n'eût été qu'une renaissance littéraire, qu'une curiosité d'érudits ou un plaisir d'artistes, son influence eût été courte; en tout cas elle eut été sans action sur l'idéal religieux ou moral dont avait vécu l'Europe. Mais l'antiquité était à la fois une littérature et une philosophie. Le retour à l'antiquité n'était pas seulement le retour à des formes mais à des idées, et alors se posait le problème qui s'était déjà posé à la fin du paganisme. Dans quelle mesure cette orientation nouvelle était-elle conciliable avec le christianisme? Les deux âmes en présence étaient-elles condamnées à se haïr? Pouvaient-elles se pénétrer?

L'opposition s'était révélée dans l'Italie lettrée du XV[e] siècle

1. Il est surprenant que cette évolution, qui va être le grand fait de l'histoire de la Renaissance à la fin du XV[e] siècle et aux débuts du XVI[e], n'ait pas été mise en lumière. M. de Wulf écrit notamment (*Hist. de la phil. médiév.*, Louvain, 1905, p. 493) : « S'affranchir des dogmes catholiques... tel est le caractère *presque universel* des systèmes issus de la Renaissance.... Exceptionnellement et à l'état *sporadique*, quelques novateurs prétendent sauvegarder les dogmes catholiques. » — Mgr Baudrillart dit à son tour (*l'Église catholique, la Renaissance...*, Paris, 1905, p. 22) : « La Renaissance s'est arrêtée de préférence à la définition du *sequere naturam*, la satisfaction de tous les instincts ou, en dernière analyse, la jouissance sous toutes ses formes ». Mais comment expliquer alors que l'Église ait encouragé ce mouvement? La Renaissance ne s'incarne pas dans Pogge, Valla et Beccadelli. C'est dans l'étude d'un mouvement aussi complexe qu'il faut se défier des formules toutes faites. M. Monod (*Rev. histor.*, 1902, p. 398) a écrit plus justement : « Les historiens qui s'occupent aujourd'hui de la Renaissance abandonnent de plus en plus le point de vue étroit qui considérait uniquement dans la Renaissance le réveil de la culture antique : ils y voient non une pure réaction contre le moyen âge, mais une évolution... ».



le jour où Valla avait entraîné la Renaissance vers les voies nouvelles du criticisme. Avec l'auteur du traité *de la Volupté* et du livre sur la *Profession des religieux*, ce n'étaient plus seulement les méthodes intellectuelles du moyen âge qui étaient jetées à terre; c'étaient les principes de la morale et de la vie chrétiennes ébranlés dans leurs fondements. Avec lui, par lui se précisait le courant libre-penseur et païen qui devait traverser la Renaissance. A vrai dire, Valla n'avait remué que des idées; après lui, les idées vont créer les mœurs. Pomponio Læto fonde l'Académie romaine et y introduit les rites comme les croyances du paganisme. La réaction énergique de Paul II, en 1467, avait enrayé le mal, mais en avait mis à nu les profondeurs. L'esprit de l'Académie avait survécu à sa dispersion. Il s'était ranimé sous une forme plus discrète, quand elle-même fut rétablie; sous Léon X, il va inspirer Pomponazzi qui, en 1516, attaque les preuves traditionnelles de l'immortalité de l'âme. Et il s'insinue partout, chez les grammairiens, chez les poètes, dans les palais des grands comme dans les cercles des lettrés, dans les fêtes antiques de la Rome des papes, dans les ouvrages licencieux qu'applaudissent les prélats ou les princes.

Comment ce paganisme des idées ou des mœurs pouvait-il se concilier avec la pratique extérieure de la religion? Et par quelle hypocrisie ou par quelle inconscience ces négateurs de la morale et du dogme pouvaient-ils rester dans l'Église? L'Histoire a connu par ailleurs ces paradoxes. Mais en dépit de leur attitude, la renaissance italienne risquait de finir dans la libre pensée ou le libertinage, de n'être plus qu'une imitation mécanique et servile du paganisme, si, vers le milieu du siècle, d'autres esprits n'avaient vu le danger. Une évolution commence alors qui va essayer d'épurer la Renaissance. Dans la voie nouvelle où elle s'engage, celle-ci va devenir une philosophie et une théologie, une conciliation entre le christianisme et l'antiquité, puis un retour à l'antiquité chrétienne.



De ces tâches, la première fut celle de l'Italie et, dans l'Italie, de l'Académie de Florence[1].

Fondée par Marsile Ficin, « elle naît et meurt avec lui »; son existence est courte, mais son influence est prodigieuse. Sous une forme un peu théâtrale, par ses entretiens, ses banquets, ses écrits, elle a, après Pléthon et Bessarion, révélé à l'Italie, et par elle à l'Europe savante, le platonisme. Elle a fait plus encore : elle a dissocié l'antiquité et le paganisme et cherché une union féconde entre la sagesse antique et le génie chrétien. A ce rêve généreux et enthousiaste Ficin a consacré sa vie[2]. Dans ses commentaires sur le *Banquet*, il avait affirmé l'identité supérieure de la philosophie et de la religion, appelé les sages à être des croyants et les croyants à être des « sages ». Dans son *de Religione christiana*, il esquisse les éléments d'une apologétique nouvelle. Aux prêtres, il demande de ne point abandonner la science et l'étude de la philosophie; aux philosophes, de connaître et de comprendre le christianisme; à ceux « qui ne cèdent pas facilement à l'autorité de la loi divine », il veut démontrer que la religion est un fait naturel à l'homme et que la philosophie antique n'est-elle même qu'une préparation de l'Évangile[3]. Dans sa *Théologie platonicienne*, c'est en Platon, comme jadis d'autres l'avaient fait pour Aristote, qu'il cherche l'expression la plus haute de cette philosophie et son affinité

1. P. Villari, *N. Machiavelli e i suoi tempi*. Milan, 1895, p. 177. Sur Marsile Ficin et l'Académie platonicienne, voir en outre Monnier, *Il Quattrocento*, t. II, p. 93. M. Huit a écrit une série d'articles sur *le Platonisme pendant la Renaissance* (Ann. de phil. chrétienne, 1895-1898).

2. M. Villari n'a pas vu la portée exacte de l'œuvre de Ficin. Il la fausse encore quand il prétend (p. 183) que, pour Ficin, « Cristianismo e Paganesimo debbono formare una sola e medesima cosa col Platonismo ». Ficin croit à la transcendance du christianisme. D'autre part, comment Mgr Baudrillart a-t-il pu écrire (*ouv. cit.*, p. 25) que Ficin déclarait incompatibles la science et la foi? Le traité *De religione christiana* est précisément écrit pour prouver le contraire.

3. *De religione christiana. Proemium.* Ficin ne prétend pas supprimer les preuves traditionnelles, mais ajouter aux arguments tirés de la Bible et de la tradition, ceux qu'il tire de la philosophie.



avec la doctrine du Christ. La restauration platonicienne ne pouvait à ses yeux que conduire à une démonstration nouvelle des vérités de la foi. De toutes ces idées éparses, Ficin n'avait pas réussi à faire un système. Mais il a créé un esprit, signalé les périls de l'humanisme lettré, indiqué une orientation nouvelle, et cet esprit qui, de son vivant même, se répand en Italie, en Allemagne, en France, y inspire les penseurs et les artistes, va s'infiltrer profondément dans l'humanisme et en changer les tendances comme l'aspect[1].

En Italie, Marsile laissait un élève, Pic de la Mirandole.

On s'est plu à railler l'auteur de 900 thèses proposées à Rome. En réalité, ce cerveau prodigieux de vingt-cinq ans où bouillonnent toutes les idées, qui a étudié toutes les langues et tous les systèmes, a laissé sa trace dans le vaste champ du savoir. Qu'importe que sa pensée inquiète effleure tout et n'approfondisse rien! Il soulève des idées et jette des lueurs. Comme Ficin, il veut christianiser la Renaissance[2]; mais en continuant son œuvre, il l'élargit. Ficin avait prétendu concilier la religion et une philosophie... Pic s'efforce d'unir le dogme et tous les systèmes. Pourquoi choisir? Restreindre les assises de la démonstration? Il faut prendre à chaque doctrine ce qu'elle nous offre de vrai. Et, d'après ce principe, Pic va rapprocher Platon et Aristote et les fondre tous deux dans le christianisme, réconcilier l'antiquité elle-même avec le moyen âge, Avicenne et Averroès, saint Thomas et Scot, les scolastiques et les Arabes, la dialectique de l'École avec l'éloquence des sages. Ainsi le christianisme

1. Il serait très intéressant d'étudier l'influence de Ficin sur les grands artistes de son temps. Vinci, Raphaël, Michel-Ange, notamment ont subi l'influence de l'académie platonicienne. — L'École d'Athènes est une œuvre *humaniste*. Cf. P. Vuilliaud. *La pensée ésotérique de Léonard de Vinci*, broch., Paris, 1906.

2. Sur Pic, cf. Monnier, *ouv. cit.*, t. II. Le chapitre est incomplet. D'ailleurs l'œuvre de Pic a été très insuffisamment étudiée et les historiens de la Renaissance ne lui ont pas fait encore la place qu'il mérite dans le mouvement des idées.

22



apparaît à la fois comme le terme de la révélation et de toute la recherche humaine ; il devient la synthèse totale du savoir. C'est qu'au delà des mots, Pic entrevoit les idées, non le charme qu'elles offrent, mais la part de vérité qu'elles renferment. A la différence des beaux esprits de son temps, il n'est disciple de personne, pas même de l'antiquité[1]. « Il y a une foule de choses dans la nature, aime-t-il à dire, que Platon et Aristote ont ignorées[2]. » A l'inverse des lettrés, il ne croit ni à la valeur absolue de la forme, ni à la toute-puissance de la raison. Il proclame les droits de la morale et la primauté de l'amour. Et l'œuvre inaugurée par la plus étonnante *gageure* de l'esprit humain se termine par un commentaire sur l'Oraison dominicale.

Faire du christianisme comme la philosophie de l'univers et le point central des intelligences, établir l'unité du savoir dans l'unité de l'Eglise, était déjà une tentative remarquable. Dans l'histoire de la Renaissance, Pic joue un autre rôle : il prétend ramener la pensée savante de son temps à l'étude des textes sacrés.

Là encore, il effleure, mais il découvre. Avant lui, nul, sauf Valla, ne s'est soucié de la Bible ; dans son *Heptaplus*, il en commente le premier livre. Prenant l'offensive contre l'humanisme païen ou lettré, il se fait l'apologiste de ses vérités méconnues. Par une contradiction curieuse des idées courantes, c'est la Bible qu'il montre comme l'inspiratrice des plus hautes spéculations de la sagesse profane ; Platon se rattache à Moïse, l'hellénisme à la Loi. Il en signale toute la poésie et toute la puissance. « Cette opinion des anciens est sûre qui affirme que la connaissance de tous les arts, de toute sagesse, divine et humaine, est contenue dans les

1. *Apologie*. « Ita me institui ut in nullius verba juratus, me per omnes philosophiæ magistros funderem. » (Opp. t. I, p. 118.)

2. La formule est de son neveu Gian Francesco (*De rerum prænotione*, II, 4, opp., t. II). — Sur le jugement relatif à la rhétorique cf. Lett. à Ermolao Barbaro (opp., t. I, p. 351).



saints livres et la loi mosaïque[1]. » Il en justifie le symbolisme. « Si nous condamnons Moïse d'avoir parfois, et à première vue, quelque chose de vulgaire, quelque chose de rude, condamnons également pour leur rusticité et leur ignorance tous les anciens philosophes que nous vénérons comme les maîtres de la sagesse[2]. » Voilà donc l'Écriture proposée aux humanistes et prenant place dans les cénacles. — Mais du même coup, Pic entrevoit le rôle des sciences qui l'interprètent. Il est philologue; il veut qu'on sache les langues; lui-même se passionne pour l'hébreu, comme il a appris le grec[3]. Il entend expliquer la Genèse, non seulement à l'aide des Pères, mais aussi des commentateurs « chaldéens ou juifs »; il signale les obscurités du texte et la variété infinie des leçons[4]. Il s'est préoccupé déjà de la valeur de la Vulgate et des Septante; par ses recherches sur la kabbale, il oriente l'attention des érudits vers le judaïsme. Enfin de l'exégèse des mots, sa pensée s'élève à l'exégèse du sens. Grâce à lui, reparaît avec éclat cette distinction du « littéral » et du « spirituel » qu'ont formulée si nettement jadis saint Augustin et les mystiques[5]. Nous allons retrouver quelques-uns de ces principes dans l'humanisme chrétien. En fait, avec son enthousiasme, sa curiosité, Pic est, sans le savoir et sans le vouloir, presque chef d'école[6]. Après lui, son neveu Gian Francesco, son admirateur, le pieux Gilles de Viterbe, continuent en Italie le sillon qu'il a ouvert, et dans le progrès

1. *Heptaplus*, opp., t. I, p. 59.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 2.

3. Pic à son neveu Gian Francesco (30 mai 1492) : « Inciderunt in manus meas libri quidam hebraïci in quibus jam perpetuam hebdomadam assiduus fui dies et noctes, ita ut pene me exoculaverint ». (Opp., t. II, p. 1322.)

4. *Heptaplus*, p. 4.

5. *Id.*, p. 2.

6. Gian Francesco Pic, *Vita Joannis Pici*, Opp., t. I, préf. Pic rêvait de faire une étude critique sur les rapports de la philosophie ancienne et du christianisme. Cet *Isagogicum sacrorum litterarum* est resté inachevé.

intellectuel qui se propage, ce qu'il unit encore, c'est l'humanisme italien à l'humanisme allemand [1].

Le demi-siècle qui s'écoule depuis la mort de Nicolas de Cuse (1464) jusqu'à Luther marque pour l'Allemagne la plus prodigieuse transformation. Imaginez, dans une anarchie politique incurable, la sève grandissante des énergies individuelles ou corporatives, dans les cadres en apparence les plus confus, débordant de vie, puis se mêlant, se pénétrant, l'activité économique et la fièvre intellectuelle, la production de la richesse et les découvertes de l'esprit, la soif de l'or et la passion des idées : voilà l'Allemagne de Frédéric III et de Maximilien. Au moment où l'Italie va terminer son cycle intellectuel, elle commence le sien [2]. Et en quelques années, par ses bibliothèques, ses sociétés littéraires, ses universités, à son tour elle s'émancipe. « Notre Germanie sera si docte, si lettrée, écrit Agricola en 1481, qu'elle ne paraîtra pas moins latine que le Latium [3]. » Apparemment, elle l'est devenue. Même enthousiasme pour les manuscrits et les livres, même souci de bien écrire, même culte pour ces classiques qui sont les véritables maîtres de l'humanité, même foi dans cette révolution du savoir appelée à régénérer le monde. Tous ces élans, ces idées, ces passions, elle

1. Pic et son neveu sont en relation avec Reuchlin et Ulrich Zazius. Nous voyons par une lettre de Gian Francesco que Zazius était un de ceux qui avaient le plus insisté pour qu'il réunit et publiât toutes les œuvres éparses de son oncle. (*Lettres*, 21 nov. 1505, Opp., t. II, p. 1346.) Nous verrons aussi Pic en relation avec les humanistes français.

2. Voir sur la Renaissance allemande, outre les chapitres de Janssen dans son *Allemagne à la fin du moyen âge*, tr. fr., Paris, 1887 : Geiger, *Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland*, Berlin. M. Geiger divise en trois époques l'histoire de la Renaissance allemande, « théologique, scientifique, polémique ». Mais ces « époques » ne se succèdent pas. Le savant J. de Müller est un des premiers représentants de la Renaissance, et il est difficile de soutenir qu'Erasme ne soit pas à la fois un polémiste et un théologien. Ce qui est vrai, c'est que le caractère agressif de l'humanisme s'accuse après 1510, comme Janssen l'a remarqué et comme nous le verrons plus loin.

3. *Lucubrationes*, p. 178.



les tient de l'Italie[1] : nous allons voir ce qu'elle ne tient que d'elle-même. La Renaissance allemande a pu devoir beaucoup au Quattrocento; elle garde ses traits distincts, sa physionomie propre, ce qu'elle reçoit des conditions morales ou sociales dans lesquelles elle a grandi.

Pour initiateur, elle a eu un homme de génie, le plus grand peut-être du xv[e] siècle, et c'est de Nicolas de Cuse qu'elle a acquis ses idées directrices et maîtresses[2]. Tout d'abord, universelle par sa culture, elle demeure nationale par ses aspirations. Si attirés qu'ils soient par le charme de l'Italie, la douceur de son climat, l'éloquence de ses maîtres, la réputation de ses artistes, les lettrés allemands n'oublient pas qu'ils ont une patrie : l'Allemagne. Ils fouillent son passé et renouvellent ses traditions; ils chantent ses gloires ou rédigent ses annales. Une histoire allemande, une pensée allemande, une conscience allemande, voilà ce qu'ils rêvent, et s'ils se groupent autour de Maximilien, c'est que l'Empereur n'est pas seulement un chef, mais un symbole, celui de la primauté, qu'ils veulent pour cette nouvelle « Athènes » qu'ils contribuent à édifier. — Aussi bien encore, sous les formes latines ou grecques, c'est l'esprit allemand qui s'éveille, moins amoureux de beauté plastique, mais plus grave, plus réfléchi, plus profond, qui ne s'attache plus aux mots, mais aux choses, et pousse dans tous les sens sa curiosité patiente et inquiète. Et tel est le second trait de cette Renaissance; elle n'est point seulement littéraire, mais scientifique, beaucoup plus scientifique même que littéraire. Elle n'a guère qu'un homme de lettres, Conrad Celtes. Chez tous les autres, elle n'est que l'élégance de la forme appliquée aux recherches positives de la pensée. En réalité, à

1. C'est le jugement d'Erasme. Lettre à J. Botzheim (*Lett.*, t. I, p. 2). « Rodulphus Agricola primus omnium aurulam quandam melioris literaturæ nobis invexit ex Italia. »

2. Sur Nicolas de Cuse, voir Scharpff, *Der Kardinal und Bischof N. von Cusa...*, Tubingen, 1871.



part Erasme, ses humanistes ne sont que des cicéroniens médiocres. Mais que de découvertes dans le domaine de la nature ou de l'histoire humaine! L'Allemagne a les créateurs de l'astronomie, de la géographie moderne, Jean de Muller et Peutinger. Elle a les princes de la philologie, Reuchlin et Erasme. Et il n'est pas indifférent de remarquer que de tous ces érudits ou écrivains, Reuchlin est encore celui où elle se reconnait le mieux, qu'elle acclame en 1516 comme le plus grand de ses fils[1]. — Aussi bien enfin, nationale et scientifique, la Renaissance allemande a un dernier trait qui la distingue. Aux tendances mystiques et idéalistes de la race, elle doit le caractère moral qu'elle présente dès ses débuts[2]. Un seul poète, Celtes, le chantre des « Amours », a pu révéler une inspiration païenne. Hors de lui, littérateurs, historiens, érudits, écrivent comme ils vivent, en chrétiens. La culture antique leur paraît surtout une méthode, comme le savoir, un moyen. S'ils l'étudient, s'ils s'en pénètrent, « c'est comme les abeilles qui sucent entièrement la plante ou le poison qu'elle renferme, mais n'en emportent que le miel[3] ». Ils n'oublient pas que l'idéal de la vie n'est pas uniquement le beau, mais le vrai et le bien, que toute science ne doit tendre « qu'au grand œuvre du perfectionnement individuel dont Dieu lui-même est l'architecte dans la foi et la prière ». Ce qu'ils voient au terme de ces sciences profanes, qu'ils cultivent et qu'ils exaltent, c'est la science divine. Ils élèvent l'esprit pour le conduire à Dieu.

Le problème religieux se posait ainsi avec une force singulière devant la Renaissance allemande, et si, comme le platonisme italien, elle n'admet pas d'opposition entre l'esprit

1. Erasme le compare à saint Jérôme, *Colloquia* : *Apoth. Capnionis.* Dans une collecte supposée à la mémoire de Reuchlin, il ajoute que Dieu a renouvelé « l'Évangile au monde par son serviteur choisi... ».

2. Janssen a insisté avec beaucoup de raison sur ce dernier caractère, *ouv. cit.*, p. 50-52.

3. Janssen, *ouv, cit.*, p. 94.



classique et l'esprit chrétien, beaucoup plus que les philosophes de Florence, dans l'antiquité même, c'est une préparation au christianisme qu'elle cherche. La restauration des lettres profanes l'amenait ainsi naturellement et sans efforts à la restauration des lettres sacrées. L'Italie avait retrouvé l'antiquité classique; l'Allemagne va « restituer » à son tour le livre par excellence, la Bible.

Elle l'étudie alors avec son tempérament et ses goûts; non comme l'artiste sensible aux beautés de la forme, à la poésie du récit, mais comme le croyant qui n'a jamais cessé de la lire et de s'en pénétrer. Et de même que tout l'effort des humanistes lettrés a été de restaurer dans leur intégrité les écrivains classiques qu'ils admirent, tout le travail de ces humanistes chrétiens sera de retrouver dans leur contenu primitif ces livres saints dont ils vivent. Reproduire la parole de Dieu telle qu'elle est, sans altération, sans mélange, l'émonder de toutes les retouches qu'elle a subies, la comprendre dans son texte original et la traduire sur ce texte, telle est l'œuvre maîtresse à laquelle ils se consacrent. Déjà Agricola s'est livré à l'étude de l'hébreu et a laissé une version des Psaumes. L'évêque de Worms, Dalberg, a réuni dans sa bibliothèque des manuscrits hébreux de la Bible. Trithème copie de sa main une version grecque du Nouveau Testament. Mais à Reuchlin, comme à Erasme devait revenir la gloire de faire revivre en Allemagne et, par là en Europe, la philologie religieuse et l'exégèse. Le premier publie en 1506 ses « Rudiments hébraïques » et en 1518 ses trois livres « Des accents et de l'orthographe de la langue hébraïque »; voilà retrouvée la clef qui permet d'ouvrir et d'explorer l'Ancien Testament[1]. Le second s'attaque à la fois à la Bible et aux Pères. A vingt-deux ans, il avait commenté l'épître aux Romains; en 1505, il publia l'interprétation

1. Sur la Renaissance des études hébraïques en Allemagne et Reuchlin, voir Geiger, *Das Studium der hebraïschen Sprache in Deutschland*, Breslau, 1870.



latine du Nouveau Testament de Valla, avec des notes[1]. Il entreprend en 1512 et achève en 1516 l'édition gréco-latine des Évangiles, des Actes et des Épîtres. En même temps, il étudie Origène, traduit les commentaires de saint Basile sur Esaïe (1511) et fait intégralement connaître le plus grand des exégètes chrétiens : saint Jérôme. Le succès de ces livres fut immense. La Bible n'était plus offerte aux consciences chrétiennes sous les formes du latin corrompu de la Vulgate; elle revenait dans son texte primitif, original, hébreu ou grec, ou dans des traductions épurées[2]. — Et comme il reconstitue l'Écriture, l'humanisme allemand contribue à la répandre. De 1477 à 1518, il n'y a pas moins de 19 éditions des Livres Saints, 25 des Évangiles ou des Épîtres, 11 des Psaumes[3]. Pénétrant partout, chez les lettrés comme dans le peuple, dans les cloîtres comme dans le monde, l'Écriture devient le livre universel. Qu'on mesure les conséquences de cette révolution! Et combien aussi grave que la restauration des écrivains et de la discipline antiques pour l'avenir des peuples européens!

Au début du XVIe siècle, l'œuvre intellectuelle de l'Italie est faite. Ses grands humanistes ont disparu : Valla en 1457; Pic et Politien, en 1494; Ficin en 1499. De la grande lignée de ces érudits ou de ces penseurs, il ne reste que Gilles

1. Erasme à Botzheim, *Lett.*, p. 34. « ...Commentarii in epistolam Pauli ad Romanos cujus operis absolveramus libros quatuor ante annos, ni fallor, viginti duos. » L'ouvrage ne fut pas terminé. Dès 1507, Erasme demandait à Alde Manuce de publier le texte grec du Nouveau Testament.

2. Erasme à J. Colet (*Lett.*, p. 405) : « Origenis operum bonam partem evolvi » (déc. 1504). La traduction du commentaire sur Esaïe est de 1511. Cf. Erasme à J. Colet (*id.*, p. 467) : « Cœpi vertere Basilium in Hesaïam... » (13 sept.). — Quant à l'édition de saint Jérôme, Erasme paraît y avoir songé dès 1500. Erasme à J. Batt (*id.*, p. 321) : « Hieronymi in quem commentarios paro... » (11 déc.). Une partie des lettres fut imprimée en 1512. J. Bade à Erasme (19 mai, *id.*, p. 515) : « Quosquos hactenus impressæ fuerunt divenditæ sunt. »

3. Janssen, *ouv. cit.*, p. 45-48.



de Viterbe. Les autres ne sont, comme Bembo, que d'élégants cicéroniens, ou, comme Sannazar, que des poètes délicats. Seul, à part, comme une plante vigoureuse, produit à la fois de sa culture et de son milieu, du savoir et de la vie, s'élève Machiavel. Toute la primauté passe aux artistes et le génie italien trouve son expression la plus complète sur la toile ou sur le marbre.

La Renaissance devenait un fait européen, elle s'éveillait au delà des monts, en Allemagne, en Angleterre, en Espagne; elle va apparaître en France. Mais en même temps aussi elle devenait un fait chrétien. L'Allemagne l'avait baptisée et la restauration des lettres sacrées devenait aussi générale que celle des lettres. Et s'il est vrai qu'à toutes les grandes époques de la pensée s'élève un homme qui résume les tendances de son temps, celui-ci est trouvé, c'est Érasme. Philologue et érudit, il est le premier latiniste et le premier helléniste de son époque. Nul, comme lui, n'écrit avec autant de charme et de finesse dans une langue morte. Poète, moraliste, théologien, il va au fond de toutes les questions et soulève tous les problèmes. Son intelligence, libre et souple, ne scrute pas seulement les livres, mais la vie, le passé, mais son siècle. Sous sa paupière demi-close, tel que le représente cet admirable portrait d'Holbein, il semble qu'il ait concentré sur l'univers des idées la lumière intérieure qui l'inonde. Et pourtant, sa royauté intellectuelle est-elle faite seulement de la finesse de son esprit, de l'étendue de son savoir, du charme de sa parole? — De même qu'il est, par sa patrie, au croisement des deux races, germanique et latine, qui ont adopté la Renaissance, il est aussi au point de rencontre de deux mondes qui cherchent à se rejoindre. On a pu saluer dans Érasme l'épanouissement de la Renaissance, sa créature privilégiée, la plus noble et la plus heureuse... Il est tel, parce qu'il a su unir les deux grands courants qui entraînaient la civilisation et qui n'ont cessé de la conduire : le christianisme et l'antiquité.



CHAPITRE II

LA RENAISSANCE FRANÇAISE

Réveil des études au milieu du xve siècle. — Permanence des anciennes méthodes. — Nécessité et prémisses d'une orientation nouvelle.

I. Origines et progrès de la Renaissance française. — Les précurseurs. G. Fichet et Gaguin. — Les influences italiennes. — Développement de la Renaissance à la fin du xve siècle. — Elle se propage moins par les universités que par l'initiative individuelle. — Développement parallèle de l'imprimerie et de l'humanisme. — Paris centre du mouvement. — Comment il s'étend à la province et y crée des foyers de culture.

II. Les érudits. — La renaissance latine. — Josse Bade et les éditions classiques. — Les lexiques et les manuels. — La renaissance de l'hellénisme. — F. Tissard. — Les premières éditions grecques. — G. Budé.

III. Les poètes. — La poésie latine sous Charles VIII et Louis XII. — Nombre et insignifiance des œuvres. — Leur variété. — Les moralistes et les épiques. — Comment les poètes imitent l'antiquité. — Le paganisme de la forme. — Ils laissent un document, non un monument.

IV. Caractères généraux de l'humanisme français. — 1° Il est national. — Le culte du roi. — De l'idée de patrie chez les humanistes. — Supériorité de la France sur l'antiquité classique et l'Italie lettrée. — 2° Il reste moral et chrétien. — Réaction contre le paganisme italien. — Inspiration des humanistes. — Leur théorie de la culture : sa subordination à la morale. — Union de l'antiquité classique au christianisme. — Comment ils préparent un réveil de la religion.

V. La renaissance philosophique. — Lefèvre d'Etaples. — L'homme. — L'œuvre. — La restauration d'Aristote : elle est continuée par ses disciples — Evolution du maître. — Il se tourne vers le platonisme et les alexandrins. — Restauration de l'idéalisme platonicien. — Etape dernière et décisive de Lefèvre. — Il se tourne vers la théologie



(1507). — Les commentaires sur saint Paul (1512). — Renommée européenne de Lefèvre. — Lefèvre et Erasme : c'est par eux que l'humanisme chrétien se constitue.

On ne peut dire que la Renaissance française ait été entièrement ou une importation étrangère, ou une éclosion spontanée. Depuis longtemps, nous étions préparés à la culture nouvelle par notre éducation même. Si incomplets qu'ils fussent, les souvenirs de l'antiquité ne s'étaient jamais perdus. Notre moyen âge ne savait plus le grec; mais l'École lui avait gardé, sous une forme latine, Ésope, quelques écrits de Platon et Aristote. Il lisait peu ou mal les Latins, Virgile ou Ovide, César ou Quinte Curce, Sénèque ou Horace, mais enfin il copiait leurs livres et il avait commencé à les traduire. En 1352, Pierre Bersuire avait « translaté » la troisième décade de Tite Live; en 1403, Courtecuisse, les « Quatre Vertus » de Sénèque. Sur Valère Maxime et Quinte Curce, Simon de Hesdin et Vasco de Lucena avaient fait le même travail. Cette diffusion même restreinte de l'antiquité avait encore été favorisée par le roman ou la légende. Bourgeois ou seigneurs lisent les « hystoires d'Alexandre le Grand » ou les « Faits des Romains » avec la même passion que les livres de chevalerie ou les légendes des Saints. Ainsi, quoique travestie, quoique altérée, l'antiquité classique n'avait cessé de pénétrer notre vie intellectuelle. — Au milieu du xv[e] siècle, dans le réveil qui suit la guerre de Cent Ans, ce goût des anciens se propage. On copie un peu partout leurs œuvres. Les livres qui parlent d'eux, comme les « histoires troyennes » composées en 1464, par Raoul le Fèvre pour le duc de Bourgogne, ont un succès prodigieux, et c'est une opinion commune que les Français descendent d'Hector. Cette influence commence à agir sur l'éducation. Celle-ci, il est vrai, reste grammaticale et logique : dans la grande réforme de 1452, c'est toujours Aristote proclamé le maître de la philosophie. Ce sont Boëce et Villedieu maintenus dans leur monopole d'éducateurs littéraires. Cependant l'enseignement de la ver-



sification est introduit à la faculté des arts. Progrès énorme qui permettra de « lire » les poètes! Six ans plus tard, un Italien, Grégorio da Cita di Castello, vient à Paris enseigner le grec et commenter les auteurs latins. La révolution intellectuelle n'attend que des hommes. Sous Louis XI, la France les trouve et, avec Fichet et Gaguin, qui sont bien nôtres, l'humanisme français apparaît.

I

A Guillaume Fichet, Savoyard d'origine, bien Français de race, d'esprit et de langue, la France a dû deux grandes choses : l'imprimerie et le réveil des lettres[1]. Le premier, il a compris l'avenir de l'art allemand et, en 1470, l'a installé à la Sorbonne. Le premier aussi, il a été l'apôtre de la culture lettrée et il a introduit à Paris « l'éloquence de Rome[2] ». Sa lettre du 1er janvier 1471 à Gaguin sur *les Origines de l'imprimerie en France et l'utilité de l'orthographe* est bien le manifeste de l'esprit nouveau. Pour rendre familière la connaissance du latin, Fichet a fait imprimer aussitôt l' « Orthographia » de Gasparino Barzizza, le lexique de Dathi et les « Élégances » de Valla. Pour donner un modèle d'édition classique, il presse Heynlin de publier le *de Officiis*. Son traité *de la Rhétorique*, composé en juillet 1471 sera enfin destiné à enseigner aux Français l'art de bien dire. Lui-même prêche d'exemple. Il professe à la fois la théologie à la Sorbonne et, chaque soir, aux écoles de la rue du Fouarre, la littérature. Dans sa bibliothèque, à côté des anciens

1. On peut consulter sur la vie et les œuvres de G. Fichet le livre de M. Philippe, *Guill. Fichet*, Annecy, 1892.

2. Le mot est de J. Heynlin, le collaborateur de Fichet. Fichet a exposé lui-même ses idées dans sa lettre à Gaguin (édit. de Bâle, 1887) où il montre l'utilité de l'orthographe et du style dans toutes les études, même la philosophie et les saintes lettres : « Quotum enim quemque sive grammaticum, sive oratorem, sive philosophum excelluisse invenias, qui non huic divinæ arti majorem in modum studuerit ».



prennent place des modernes : Pétrarque, Pier-Paolo Vergerio, Guarino de Vérone. Il devient l'ami, puis le correspondant de Bessarion et quand, à l'appel de ce dernier, il aura quitté la France (1473), en deux ans, l'élan aura été donné; pour continuer son œuvre, voici un ami et un disciple, Robert Gaguin.

Par son activité, son enseignement, ses écrits, Gaguin est déjà un représentant complet de la Renaissance [1]. Ce lettré érudit a le culte des livres. Il aime à se promener avec eux à travers le monde. Ne le voit on pas copier et corriger des manuscrits : Suétone en 1468, les « Verrines » en 1471, Justin en 1473, Lucain en 1478? Amateur de beau style, il enseigne, dès 1473, la rhétorique. Professeur de poésie et poète, il donne dans son *de Arte metrificandi* des règles qu'il applique dans ses élégies ou ses épigrammes [2]. Diplomate et homme d'affaires, il est mêlé aux grandes questions de son temps; comme les humanistes, il voyage, visite l'Espagne, l'Angleterre, Rome, la Germanie, et son rôle lui permet d'être mieux qu'un styliste : un historien. Il rêve de composer sur les documents, avec ses souvenirs, une histoire nationale; en 1495, son *Compendium* est le premier essai tenté en notre pays, pour écrire avec « sincérité et érudition » les annales de notre passé [3]. Supérieur d'Ordre, il réclame une réforme

1. M. Thuasne a rendu un service signalé à l'histoire de la Renaissance française en publiant, avec une préface et un commentaire excellents, les lettres de Gaguin et divers petits poèmes ou traités, *R. Gaguini epistolæ et orationes*, Paris, 1904, 2 vol. in-8°.

2. C'est le jugement d'Erasme. Erasme à Gaguin (*Lett.*, p. 151). « Gymnasium urbis Parisie, cujus tu florentissima alioquin studia primus Latinarum litterarum opibus decorasti. » Il exprime à plusieurs reprises dans sa lettre à Gaguin la même idée. Sur Gaguin, cf. la préface de M. Thuasne aux *Epistolæ et orationes*, et la thèse latine de M. de Vaissière, *De Roberti Gaguini vita et operibus*, Paris, 1896.

3. Sur les ambassades de Gaguin, cf. Thuasne, préface, p. 57, 64, 76, 81. Le *De origine et gestis Francorum compendium* fut publié à Paris le 30 septembre 1495, par P. Le Dru. Le succès fut très grand. D'autres éditions suivirent rapidement : Lyon, Trechsel, 24 juin 1497; Paris,



de la théologie. Ce moine n'est déjà plus un scolastique. Les querelles de son temps, nominalistes ou réalistes, scotistes ou thomistes, le laissent froid; ce qu'il demande au théologien, c'est d'avoir des lettres, de cultiver l'éloquence sans laquelle nul ne peut parler avec gravité ou avec éclat [1]. Gaguin se préoccupe beaucoup moins de commenter Duns Scot que Bessarion, et par lui, d'introduire dans notre pays la philosophie platonicienne. Avec cela, ouvert, tolérant, ennemi des superstitions autant que de l'ignorance, des mauvaises mœurs autant que du mauvais latin, il ne voit dans la culture qu'une préparation à la vie, et s'il veut pour la France une renaissance intellectuelle, c'est aussi bien par patriotisme que par esprit de foi, pour glorifier son pays comme sa religion.

Grâce à un tel homme, l'humanisme français n'a pas seulement un chef, mais un centre. Celui-ci se forme en effet, dès la fin du règne de Louis XI, sous la minorité de Charles VIII. Voici le grammairien Tardif, homme grave, qui traduit les facéties de Pogge. Voici encore les flamands Pierre de Burry, poète mystique et moral; Charles et Jean Fernand; l'un, poète, musicien, philosophe, « orateur célèbre et interprète très sage des Écritures »; l'autre, cicéronien disert, qui écrira des commentaires sur Térence [2]. Tous deux finiront quelques années plus tard dans un cloître. Et grâce à Gaguin aussi, la Renaissance française élargit ses horizons et se rattache à la Renaissance européenne. Il a eu pour auditeur Reuchlin, qui est venu étudier à Paris en 1473; il est en rapports avec Beroaldo, puis avec Trithème et Wympheling; en 1495, il accueillera à Paris Erasme encore pauvre et peu connu. Visiblement, avant même les

Bocard, 31 mars 1498; Paris, Kerver, 13 janvier 1501. — Le jugement porté sur le *Compendium* est celui d'Erasme. (*Lett.*, p. 150, oct. 1495.)

1. *R. Gaguini epistolæ*, p. 379. A Martin de Delft (5 mai 1492). — *Id.*, p. 381 (22 juillet).

1. Symphorien Champier, *De Galliæ viris illustribus* (B. N., Res. R. 750).



guerres d'Italie, la France est entrée dans le grand mouvement intellectuel. Beroaldo nous arrive en 1476, Balbi en 1484, Fausto Andrelini en 1488. Le flamand Josse Bade s'est installé à Lyon en 1492. L'imprimerie s'est propagée déjà dans les principaux centres du royaume, à Lyon, à Rouen, à Chartres, Toulouse et Poitiers. Que faut-il au mouvement pour grandir? L'incomparable remous d'hommes et d'idées qui, dans les dernières années du xve et au début du xvie siècle, agite l'Europe, les influences diverses des deux grandes patries qui nous entourent, l'Italie et l'Allemagne. C'est dans cette période de vingt-cinq ans, de 1490 à 1515, que la culture nouvelle va s'implanter dans notre pays.

Fait remarquable! elle se propage peu par les corps organisés et professionnels du savoir. En Italie comme en Allemagne, la diffusion de la culture classique avait été l'œuvre des Universités. Rien de semblable en France. Seul, Paris est une exception. De bonne heure la faculté des arts s'y était ouverte aux idées nouvelles. Mais la pénétration avait été favorisée par ce particularisme des nations et des collèges qui rendait complète la liberté des maîtres et possibles les changements de méthode [1]. A Navarre, dès 1477, Guillaume Tardif, puis Balbi, avaient vulgarisé l'enseignement de la rhétorique. Le succès fut sans doute assez vif pour qu'en 1489 un statut de la faculté ait permis aux « poètes », c'est-à-dire aux professeurs, de faire des leçons l'après-dîner [2]. En même temps, le nombre des maîtres se multiplie. Erasme, arrivé à Paris à la fin de 1495, pouvait écrire que l'Université était acquise aux belles-lettres [3]. Aux Bernardins, à cette date [4],

1. Ce fait a été bien mis en lumière par Thurot, *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris*, p. 108.

2. Thurot, *ouv. cit.*, p. 84.

3. Erasme à Hector Boece (*Lett.*, p. 155) : « ... Gymnasio Parisiaco... in quo ego absolutissimos in omni genere litterarum quam plurimos florere non essem nescius » (8 nov. 1495).

4. Thurot, *Id.*, *ibid.*, p. 84.

on avait également inauguré les études classiques. En 1501, on explique les poètes à Montaigu et le grave Standonck se préoccupe de donner une éducation littéraire à ses théologiens[1]. L'enseignement d'Aléandre en 1509, en 1511, en 1513, aux collèges de la Marche et de Cambrai, devait accuser plus bruyamment encore ce progrès des idées nouvelles. C'est devant un auditoire enthousiaste qu'il commente Ausone, les Dialogues de Platon, la grammaire grecque de Gaza, les traités de Cicéron. « Je voudrais, écrivait, le 4 août 1511, Jean Kurber à Hummelberg, que tu voies cette foule. On dirait une armée innombrable. Quoi plus? On croit qu'Aléandre nous est tombé du ciel, et, comme pour Faustus, on ne cesse de crier « Vivat! vivat![2] » Dans les collèges de Paris l'humanisme est en progrès. Il force même les portes de la Sorbonne, où, en 1517, l'évêque de Nebbio, Giustiniani, va enseigner l'hébreu[3].

Si l'exemple de Paris eût été suivi, en peu d'années la révolution intellectuelle eût été faite. Mais les universités provinciales ne s'ouvraient pas aussi vite, et dans leurs facultés supérieures ou leurs facultés des arts, c'est lentement que l'humanisme se propage. Vainement, avant la fin du XVe siècle, un certain nombre d'humanistes avaient tenté d'y pénétrer. En 1491, Josse Bade avait commenté Perse à Valence, Fausto Andrelini enseigné la rhétorique à Poitiers, puis à Toulouse...[4]. Les programmes restent immobiles. Les

1. Félibien, *Histoire de la ville de Paris*, Pièces justif., t. V, p. 716. Statuts du 22 juin 1499 : Nécessité pour les théologiens d'avoir une éducation littéraire : « Quatenus efficiantur... ad theologicum certamen magis idonei ». — *Id.*, *ibid.*, p. 725, Statuts de 1501 : Que les maîtres « ne lascivos poetas suis proponant discipulis ». Thurot, *ouv. cit.*, p. 108.

2. Cf. Paquier, *Jérôme Aleandre*, p. 51.

3. A. Lefranc, *Histoire du Collège de France*, Paris, 1892, p. 45.

4. J. Bade, Préface à l'édition de Perse (B. N., Res. m Yc 1003). « Explanationem quam... et in Valentino... celebri gymnasio et in Lugdunensi clarissimo emporio ac litterarum... confugio... prælibaveram. » Quant à l'enseignement d'Andrelini à Toulouse, nous savons, par une lettre de Gaguin, avec quel succès il avait été accueilli,

préoccupations matérielles comme les désordres intérieurs sont si favorables à l'inertie! Élection du Recteur, frais de scolarité, résidence des maîtres, tranquillité des étudiants, voilà surtout les questions dont les régents s'inquiètent. Ce qu'ils réforment, ce n'est point l'enseignement, c'est la discipline; on ne se douterait guère, à lire leurs registres, de la révolution qui se fait dans les esprits. De ces universités quelques-unes même, comme Angers, manquent de maîtres et d'élèves. Dans celles où l'on travaille, la logique et la glose règnent toujours en souveraines. Lorsqu'Erasme se rend à Orléans, en 1500, il se déclare perdu entre Accurse, Barthole et Baldus; et, en 1513, malgré les œuvres de Budé, rien n'est encore changé dans l'enseignement du droit [1]. Quant aux lettres, il faut attendre l'arrivée d'Aléandre en 1510, pour y voir un enseignement nouveau [2]. A Toulouse, à la fin du XV[e] siècle, les *Summulæ* de Pierre d'Espagne et l'*Organon* constituent encore tout l'enseignement philosophique [3]. A Caen, en 1516, l'université est saisie de plaintes contre l'ignorance de certains maîtres qui ne connaissent point le latin : il faudra attendre la réforme de 1521, pour y voir introduire des cours d'hébreu et le grec [4]. Visiblement, les universités retardent; elles suivent le mouvement plus qu'elles ne l'impriment. Ce n'est point par elles, c'est par l'enseignement privé, l'initiative individuelle, les écrivains, les poètes, les érudits, que l'humanisme va se propager.

1. A Angers, l'enseignement est à peu près nul. Quelques-uns des maîtres sont absents; quant aux autres, « ils font peu de lectures ». (A. M., Angers, BB. 17, f° 41, 30 mars 1519.) — Orléans, A. N., X[1a] 1515, f° 86. Chapitres adoptés par la cour pour la réforme de l'Université. Les cinq régents de droit civil devront expliquer la glose de Barthole.

2. Paquier, *Jérôme Aléandre*, p. 100.

3. Dans un règlement du 24 décembre 1489, on en est toujours au *Doctrinal*, à Ebrard de Béthune et à Priscien. (Fournier, *Les Universités françaises*, t. I, n° 869.)

4. A. D., Calvados, D. 66, f° 49. « Monsieur le principal du collège Bovet et son régent scavent autant le latin l'ung comme l'aultre.... Par quoy, ne perdes vostre enfant ne sa jeunesse, ne son argent... » (1516).

Grâce à leur activité infatigable et enthousiaste, dès les dernières années du XVe siècle, ces groupes, ces cénacles d'amis ou d'élèves se multiplient. Et ils naissent partout où l'imprimerie pénètre. Les progrès sont parallèles. Le livre appelle le maître; la presse inspire la chaire. Il suffit d'un seul homme, évêque, chanoine, parlementaire intelligent, poète ou érudit local, amateur de belles-lettres, parfois simple imprimeur qui se transforme en pédagogue, pour que la culture nouvelle ait un foyer[1].

Hors de Paris, c'est à Lyon surtout qu'elle se développe. Au croisement des routes d'Italie et d'Allemagne, avec sa colonie d'imprimeurs germaniques et de marchands florentins, Lyon, cet emporium de la Gaule, allait rapidement devenir, suivant le mot de Champier, « le refuge des lettres ». Dès 1473, son marché de livres était un des premiers de l'Europe. On y édite quelques-uns des traités de Cicéron; le vocabulaire de Guarino est imprimé en 1482, suivi des éditions des grands humanistes, Æneas Sylvius, Politien, Beroaldo[2]. En 1492, Josse Bade est venu ouvrir école d'éloquence. Il commente Perse et Térence, et c'est à la demande même de ses auditeurs qu'il va publier le premier[3]. Il semble bien aussi avoir commenté l'*Art poétique* dont il

1. Rien n'est plus important pour l'histoire de l'humanisme que l'histoire de l'imprimerie. On peut mesurer, à la liste des livres publiés, les progrès lents, d'ailleurs, de la culture classique et la persistance des vieilles méthodes. Cf. Claudin, *Hist. de l'imprimerie en France*... Paris, 1901-1904.

2. Hain, *Rep. bibliographicum, Suppl.* n°s 1626, 1628, 2817. Panzer, *Ann. typographici*, t. I, p. 532 et suiv., n°s 29, 97, etc. Malgré tout, l'impression des classiques se fait lentement. — Sur l'histoire de l'imprimerie à Lyon. Cf. Baudrier, *Bibl. lyonnaise. Recherches sur les imprimeurs... de Lyon au XVIe siècle*. Paris, 1895-1896.

3. J. Bade, Préface de l'*Art poétique* (1er mars 1501), B. N. Res., p Yc., 20. Il mentionne également l'enseignement de Henri Vaulphin et le rôle de l'abbé d'Ainai. Dans tout ce groupe, la vie littéraire est intense. « Eam vero patriam sortiti in qua vix jactis fundamentis litterarum studia usque adeo viguerunt ut... tunc scientiarum precipuum esset emporium. » C'est aussi l'opinion de Champier.

dédiera, en 1501, l'édition à ses élèves. Toute une équipe s'est formée autour de lui : Charles de Villeneuve, Antoine de la Porte, Clément Mulat, qui vont continuer son œuvre. Enfin, dans les premières années du xvi[e] siècle, l'humanisme a, dans un médecin, Symphorien Champier, à la fois historien et philosophe, esprit curieux et écrivain infatigable, un de ses représentants les plus complets.

D'autres centres s'ouvrent ailleurs, et vers le même temps. A Toulouse, où Fausto Andrelini est venu enseigner en 1491, s'est formé un petit groupe d'érudits, gens de robe ou d'église : l'un d'eux, Jean de Pins, qui est venu étudier à Paris, est allé également en Italie apprendre l'éloquence et suivre les cours de Beroaldo dont il écrira la vie[1]. A Montpellier, dès 1494, la ville impose aux maîtres de son école mage l'obligation d'enseigner la poésie aussi bien que la grammaire ou la logique. Deux ans plus tard, dans un programme rédigé par un maître ès arts, à côté d'Ockam et d'Ailli, figurent les classiques, comme Térence, Virgile, Juvénal, les « Elégances » de Valla ou les ouvrages de Perotti[2]. A Poitiers, les « Elégances » de Dathi sont imprimées en 1499 et c'est dans un petit cercle d'humanistes, grammairiens ou poètes, que grandit Jean Bouchet, le futur auteur des *Annales d'Aquitaine*[3]. A Troyes, sous l'influence de l'évêque Jean Raguier, et de l'archidiacre Louis Budé, frère de Guillaume, le chapitre introduit l'enseignement des humanités dans son école. L'évêque se propose de fonder un

1. Jean de Pins est l'ami et le correspondant de Gaguin (*Epistolæ*, t. I, p. 374). C'est en 1505 qu'il publie sa *Vita Philippi Beroaldi* (B. N., Rés. K. 4272). L'ouvrage est dédié à Etienne Poncher. En 1508, nommé par Louis XII conseiller-clerc au Parlement de Toulouse, il y développe par son influence l'humanisme.

2. Fournier, *ouv. cit.*, t. II, n[os] 1200, 1206.

3. On y imprime également divers poèmes de Fausto Andrelini en 1499 (Hain, *Rep. bibl.*, suppl. 466). Sur le groupe d'humanistes poitevins, cf. *Juliani Pii... epigrammata* (B. N., Rés. p Yc 1532. Préf. de Mathurin Allemand (1509). Un autre poète compare Poitiers à l'Hélicon et à la Cour de Pallas.



collège, et c'est dans le petit centre qui se groupe autour de Nicolas du Puy que se forme au début du XVIe siècle un des meilleurs représentants de l'hellénisme, Toussaint[1]. A Grenoble, l'humanisme compte un de ses meilleurs représentants dans Pierre Baquelier; en 1521, on enseigne dans les écoles Perotti, Valla, à côté de Donat, et on y lit Cicéron et Virgile aussi bien que Boëce[2]. — Après 1515, le mouvement se généralise. A Bourges, à Reims, à Rouen, l'imprimerie favorise l'essor des livres classiques et on peut dire que, malgré les résistances ou la routine, la culture nouvelle s'insinue partout[3].

Voilà autant d'écoles qui se créent, foyers de vie intellectuelle et de recherche libre. Et c'est là aussi que les idées de réforme ou les discussions théologiques trouveront un terrain tout préparé. Rappelons-nous ces noms : nous les retrouverons à l'aurore de la révolution religieuse. C'est que dans les villes, auprès de la bourgeoisie riche ou du haut clergé, la cause de l'humanisme est gagnée. La France est venue tard à la Renaissance, mais enfin elle y arrive, et, dans les premières années du XVIe siècle, celle-ci n'est plus seulement une conviction : elle devient une mode. Un chroniqueur comme Jean d'Auton ne peut parler des guerres de Louis XII sans évoquer les images de Mars ou de Bellone. Un procureur général au Parlement ne manque pas, en parlant des princes vertueux et justes, de citer Trajan. Il n'est pas jusqu'aux hommes d'église qui, dans leurs fonctions officielles, sur leurs registres ou dans leurs écrits, ne rappellent l'antiquité. En 1512, l'archevêque d'Auch, reçu solennellement par les consuls de la ville qui le haranguent en gascon,

1. A. D., Aube, *Delib. capit.*, G. 1279 (23 août 1495). — Carré, *l'Enseignement à Troyes*, p. 29, 30, 51, Paris, 1888.

2. Prudhomme, *L'enseignement secondaire à Grenoble*... (Bull. de l'Acad. delphinale, 1900, p. 93).

3. A Rouen, p. ex., on imprime en 1507 les *Bucoliques* et les *Georgiques* (B. N., Res., p yc, 1605, 1606).

répond en latin et par des vers de Virgile[1]. Le roi donne l'exemple; il réunit à Blois des manuscrits latins ou grecs, s'entoure de lettrés, pensionne des savants. Avec François d'Angoulême, l'humanisme monte sur le trône, et il a pour le servir toute une armée intellectuelle, qui écrit, qui parle, qui s'agite et agite l'opinion : les érudits et les poètes.

II

Par les éditions, leurs commentaires, leurs manuels, les premiers vont vulgariser la culture classique et révéler à la France l'antiquité.

Et d'abord les éditions. — Venise avait eu, dès 1477, les Alde; nous avons, en 1492, Josse Bade. L'ancien élève des Hiéronymites de Gand, formé en Italie à l'étude du grec, revenu en France pour enseigner le latin, avait bien vite discerné sa voie. Marié à Lyon à la fille du grand imprimeur Trechsel, il se fait imprimeur lui-même; homme de science, critique, grammairien et même poète, il reste surtout un homme de métier et va créer les éditions savantes. Dans ce domaine, son œuvre est immense, et, pendant trente ans à Lyon, puis à Paris (1499), il la poursuit avec un enthousiasme, un désintéressement et une ardeur incomparables. On ne cite presque aucun texte qui ne sorte de ses mains. En 1498, il a édité Juvénal; en 1499, Boëce et Perse, en 1501, l'*Art poétique* d'Horace, en 1503, Salluste et Calpurnius, en 1504, Térence. En 1506, voici Lucain avec les commentaires de Sulpice de Veroli, en 1509, Ovide. Puis viennent de 1510 à 1514 Valère Maxime, Ausone, les *Epistolæ familiares*, le *de Officiis*, la *Rhetorica* de Cicéron, Tite Live,

1. Il n'est pas moins remarquable que, dans la Préface du Cartulaire de Lagny, rédigé en 1513 (B. N., lat., 9902) par Vincelot, se trouvent des citations de Sénèque, des invocations aux Muses et à Calliope. — Dans un registre de l'officialité de Châlons, le scribe met en marge une réflexion où il parle de l'Achéron. (A. D., Marne, G. 927, f° 103, 1er avril 1516-1er août 1517.)



Virgile, Sénèque le Tragique, une traduction latine de Thucydide. En 1517, paraissent les *Nuits attiques*; en 1519, Horace tout entier. De beaux livres clairs, imprimés en caractères latins, non plus gothiques, presque sans abréviations, que les yeux peuvent lire sans fatigue, que l'intelligence peut suivre sans effort, tel est le premier service qu'il rend à l'humanisme français [1]. Il en rend un autre : par ses préfaces, ses commentaires, il n'aide pas seulement à connaître, mais à comprendre l'antiquité.

Pour battre en brèche les vieilles méthodes, il fallait en effet en formuler d'autres, non seulement mettre les textes dans toutes les mains, mais encore rendre facile aux jeunes gens l'intelligence des textes [2]. Lexiques et manuels, devaient compléter les éditions. Partant, à l'exemple de Fichet et de Gaguin, les humanistes français se mettent à l'œuvre. Dictionnaires, grammaires, traités savants d'éloquence, travaux d'histoire, de versification ou de critique, tout l'outillage intellectuel réclamé par le régime nouveau va sortir de leurs mains. L'écolier n'a qu'à choisir. — Veut-il être écrivain ou orateur? Grâce à Gui Jouvenneaux, il a depuis 1491, une édition savante des « Élégances » de Valla. En 1498, Clichtowe publie et commente à son usage les « Préceptes d'éloquence » d'Agostino Dathi. Dans ces deux livres, il apprendra la valeur des mots et l'art de manier la langue [3]. A son tour Josse Bade édite un petit traité sur la « Composition des lettres » où, d'après Cicéron et Quintilien, il énonce les règles du discours. « Nous croyons, dit-il, qu'on pourra acquérir quelque art

1. La Bibliothèque nationale possède la plupart de ces éditions. Quant à leur importance, les contemporains n'ont pas manqué de la signaler. Cf. Gaguin à J. Bade (*Epistolæ*, t. I, p. 171, 3 octobre 1497). Trithème donne également une place à part à Josse Bade dans son *De scriptoribus ecclesiasticis*.

2. J. Bade, Préface des *Silvæ* (B. N., Res. R. 517) : « Ineptæ sunt primæ litterarum institutiones... »

3. J. Clichtovei, *Præcepta eloquentiæ A. Dathi familiari commentario declarata*, Paris, 1498. Huit autres éditions sont faites de 1499 à 1518.

dans l'expression des idées si, en s'inspirant des anciens, on a toujours devant soi, pour les imiter, les meilleurs exemples[1]. » Empruntons-leur donc non seulement des modèles, mais une méthode, et ce qu'ils enseigneront, ce n'est plus à discuter, mais à composer, non à raisonner, mais à bien dire. Et Bade nous donne leurs recettes pour construire un exorde, développer des lieux communs, louer, raconter, demander, conclure, etc. Voilà notre écolier bien armé pour l'éloquence. — Veut-il être érudit et critique? Les préfaces de Bade sur Perse et sur Térence sont, à son usage, un véritable cours d'histoire de la poésie. Notre auteur lui en montre la grandeur et la noblesse, lui en expose les genres et l'origine, le fait entrer au théâtre antique, sur la scène, analyse la composition, jusqu'au mécanisme du drame; il peut se le représenter, en le lisant[2]. — Veut-il être poète? Gaguin lui rédige un traité sur « l'art métrique », et Nicolas du Puy, un lexique de la langue des poètes. En 1507, ce dernier publie son *Elucidarius carminum et historiarum* où il classe à son intention tous les genres de poésie et de vers : l'épigramme, l'ode, l'élégie, l'hexamètre, le distique, etc. Quant « aux fables », c'est aux meilleures sources, aux interprètes anciens, qu'on en doit demander le sens. Il faut bien fournir matière « aux poèmes élégants que chaque jour voit naître à la lumière[3] ». Bref, au *Doctrinal* de Villedieu, aux sèches nomenclatures du *Catholicon* s'opposent de petits traités, comme celui de Despautère, savants, clairs, remplis de conseils, de modèles, ou de commentaires sur l'histoire, la mythologie, la géographie, les lois et les mœurs des anciens. Nous n'avons qu'à les retenir pour être à notre tour des hommes instruits, des écrivains élégants, des orateurs diserts. On comprend qu'aux

1. *In epistolarum compositionem compendium isagogicum* (B. N., Res. Z. 1452). Préface à l'édition des *Præcepta* d'A. Dathi (1501).
2. Térence, B. N., Res., p Yc. 1294. Préface, chap. II à XXV. — B. N., Res., m Yc, 1003. Préface de J. Bade aux œuvres de Perse.
3. B. N., Res. p. Yc, 1645. Préface, f° 2.

lourds traités scolastiques, les élèves préfèrent ces livres où l'on trouve le secret de bien dire, de parler en vers ou en prose... « Ils abandonnent en masse la philosophie et la dialectique, constate déjà Lefèvre d'Étaples, et volent à la lecture des grammairiens et des poètes, rebutés par la barbarie des philosophes [1]. » Comment s'en étonner? C'est la revanche de la raison et du bon goût.

Cette renaissance du latinisme devait en provoquer une autre : celle des études grecques et de l'hébreu [2].

Dans ce domaine surtout, nous étions en retard. Les tentatives faites pendant la renaissance médiévale, pour développer l'étude des langues étaient restées sans lendemain. Dans la seconde moitié même du xv[e] siècle, alors qu'en Italie les imprimeurs de Milan ou les Alde à Venise avaient commencé les grandes éditions des classiques grecs, qu'en Allemagne, dans la plupart des chaires, les humanistes les commentaient, que Reuchlin créait la science de l'hébreu, nous restions à peu près étrangers à ces études. Seuls, quelques savants italiens ou grecs étaient venus professer l'hellénisme à Paris : Grégorio en 1458, Hermonyme en 1476. Le premier avait été sans influence : le second sans autorité. Initiateur incomplet [3], il avait moins enseigné le grec, qu'il

1. Lefèvre d'Etaples, *Libri Logicorum recognitio*, f° 71 (édit. de 1503). Dans une lettre écrite à R. Gaguin au sujet de son livre *De Arte metrificandi*, un de ses correspondants signale également ce goût de la jeunesse pour les poètes.

2. On peut lire encore, sur les origines de l'hellénisme en France, l'ouvrage d'Egger, *Histoire de l'hellénisme*, Paris, 1869, 2 vol. Sur bien des points, les idées de M. Egger ont été rectifiées, surtout par les travaux de M. Omont. Cf. notamment, *Essai sur les débuts de la typographie grecque à Paris (1507-1516)*, Paris, 1892. Id., *Alphabets grecs et hébreux publiés à Paris au XI[e] siècle*, Paris, 1885. — Cf. également Legrand, *Bibliographie hellénique*, Paris, 1885, 2 vol. — Paquier, *Jérôme Aléandre*. — De Nolhac, *Le grec à Paris sous Louis XII* (*Rev. des Études grecques*, Paris, 1888).

3. Sur Hermonyme de Sparte, voir Omont, *Georges Hermonyme de Sparte*, Nogent-le-Rotrou. A en croire Erasme (Lett. à Botzheim, p. 7), son enseignement était médiocre.... « Græce balbutiebat, sed talis ut neque



savait mal, que copié des manuscrits. Sous Charles VIII, Andronic Callistos n'avait fait que passer, et amené à son tour en France, en 1495, Janus Lascaris avait beaucoup moins servi de maitre aux érudits que de diplomate au roi. En réalité, dans sa première période, notre renaissance reste latine. Les esprits curieux d'hellénisme sont obligés d'aller l'apprendre en Italie ou en Allemagne, ou, comme Budé, de se former seuls. Professeurs et livres manquent. En 1499, Erasme, alors à Paris, se plaint de n'y trouver aucune ressource pour ses études [1]. Les érudits étaient encore contraints d'acheter au décuple de leur valeur les ouvrages que les Alde nous envoyaient de Venise. A Paris même, nos imprimeurs fondaient avec peine des caractères grecs. Quelques mots imprimés dans les premiers traités de Lefèvre, dans le *Cornucopia* de Perotti, en 1496, ou les *Epistolæ illustrium virorum* de Josse Bade, et c'était tout.

Cependant, il s'était déjà formé autour de Lefèvre d'Etaples et de G. Budé un petit cercle d'hellénistes. En traduisant Aristote sur le texte original, le premier avait montré l'importance des études grecques pour la philosophie. Par sa bibliothèque, ses manuscrits, ses traductions de Plutarque, de 1502 à 1505, le second se désignait déjà comme leur représentant. Le succès très vif des *Adages* d'Erasme fut une révélation nouvelle de l'hellénisme au public lettré. L'attention des érudits commençait donc à s'éveiller quand, le 12 août 1507, un obscur humaniste, François Tissard, publia son *Liber gnomagyricus*. L'événement fit peu de bruit... Il était une date ! Faire connaitre aux jeunes gens les auteurs grecs, leur

potuisset docere, si voluisset, neque voluisset, si potuisset. » Hermonyme n'en a pas moins été en rapports avec un certain nombre de lettrés, et ses copies n'ont pas été inutiles à Budé. (Omont, p. 8.)

1. Au témoignage d'Erasme se joint celui de B. Rhenanus, qui écrira plus tard (Vie d'Erasme, *Briefwechsel*, p. 66) : « Vix unus et alter latine sciebat, græce nullus ». Nicolas Bourbon rappellera également, dans ses *Nugæ* (v. 115), la nullité de l'enseignement grec :

« Me puero, et græce discere crimen erat ».

mettre sous les yeux les modèles qui ont servi aux Latins eux-mêmes, leur donner ainsi une connaissance complète de l'antiquité, leur démontrer la supériorité de l'hellénisme sur la culture latine, ce n'était rien moins qu'une orientation nouvelle de notre renaissance. Avec quelles difficultés! Au prix de quels efforts! Tissard nous l'apprend lui-même. Le manque de caractères, l'insouciance des éditeurs ou leur avarice, la négligence des érudits avaient entravé son œuvre. Tous ces obstacles furent vaincus. La même année, Tissard publiait la *Batrachomyomachie*, (18 sept.) les *Eglogues* de Théocrite, (28 oct.) une édition des *Erotemata* de Chrysoloras, (1er déc.) les *Jours* d'Hésiode. Il cherchait encore à inaugurer l'enseignement de l'hébreu et, le 29 janvier 1509, la première grammaire, avec un alphabet, est livrée au public sous la protection du jeune et brillant comte d'Angoulême, François de Valois [1].

Grâce à un Français, l'hellénisme a fait son entrée dans la renaissance française. Un Italien, habile homme et fin lettré, va contribuer à le répandre dans l'élite. Arrivé à Paris au printemps de 1508, protégé par Budé qui lui trouve des élèves, par Lefèvre d'Etaples qui lui donne des conseils, Aléandre ouvre son cours en octobre 1509. Au collège de la Marche, il a expliqué Platon et la plupart des poètes. Il fait mieux : il songe à les mettre à la portée de tous. En 1509, il publie les opuscules de Plutarque, et dans sa préface révèle toute son ambition. Ne se propose-t-il pas d'éditer Homère, Euripide, Aristophane, Platon, Aristote, Démosthène, Ptolémée, Basile, Grégoire de Naziance, Jean Chrysostome?... C'était beaucoup. Aléandre rendit au moins le service de nous donner, en 1512, le Lexique de Craston, et de rédiger un abrégé de grammaire qui n'eut pas moins de trois éditions de 1512 à 1516 [2]. Et il

1. Sur Tissard, cf. les ouvrages cités. M. Omont a publié les préfaces dans son *Essai sur les débuts de la typographie*.... Tissard a laissé en outre une traduction latine de *Médée*, d'*Hippolyte* et d'*Alceste*. (B. N., Lat., 7884.)
2. Paquier, *Jérôme Aleandre*, p. 41, *Intr.*, p. VIII.



laisse des élèves, Hummelberg, Brachet, Vatable, Michel Boudry qui vont continuer son œuvre. La refonte des caractères grecs, avec les accents et les esprits, entreprise par Gourmont en 1512, permit enfin d'obtenir des éditions définitives. Cette même année, Vatable avait publié la grammaire grecque de Chrysoloras; celle de Gaza paraît également; en 1513, Descousu édite les *Idylles* de Théocrite; Brachet, les *Dialogues* de Lucien. A la fin du règne de Louis XII, voilà donc l'hellénisme implanté à Paris [1]. Il y trouve des adeptes dans le haut clergé comme au sein du Parlement, et c'est à un parlementaire, François Deloyne, que Vatable dédie son Chrysoloras. Il se répand en province, où les érudits comme Champier et Longueil le parlent [2]. En 1515, il fait son entrée à la cour avec le médecin du roi, Guillaume Cop, son confesseur, Guillaume Petit. Le rêve du bon Tissard, d'émanciper la France dans les lettres grecques aussi bien que latines, est bien près d'être accompli.

Les érudits ne se bornent plus en effet à publier des textes ou des lexiques. Ils ont compris et ils commencent à faire comprendre le rôle de la culture grecque dans l'histoire de l'esprit humain. Après Tissard, Vatable peut montrer quelle lumière doit jeter l'étude nouvelle « sur la philosophie qui, presque tout entière, est grecque, et sur la théologie [3] ». Bra-

1. Omont, *ouv. cit.*, p. 11, 12 et suiv.

2. Champier avoue d'ailleurs qu'il le sait mal. Quant à Longueil, il se vante de le parler comme un véritable grec (*De laudibus jurisprudentiæ habita... oratio*, 1514). « Etsi franchus et occidentalis existat, ita latine, græce et ebraïce loquitur et scribit ut nullam etiam apud eos hospitis speciem pre se ferat ». (B. N., Res.)

3. Tissard, dans sa Préface aux traductions latines des tragédies d'Euripide (Omont, p. 64), avait déjà indiqué ce rôle de l'hellénisme dans la culture ou philosophique ou morale. « Unde enim philosophia... originem traxit... unde medicina? unde theologia? nonne sacrarum rerum ac divinarum nuncii (quos ex græcis evangelistas appellamus) græcis characteribus scribendo nos edocuere? » — Vatable, Préface à la grammaire de Chrysoloras (Omont, *Essai...*, p. 57). — Ch. Brachet, Préface aux Dialogues de Lucien (*id.*, *ibid.*, p. 61).



chet en signale l'importance pour l'intelligence des lois. Et c'est surtout Budé qui en 1514, dans son traité *de Asse*, proclame la supériorité de l'hellénisme sur la langue et la littérature latines[1]. Il n'y a plus qu'à réunir tous ces hommes, et par eux, avec eux à créer ce foyer destiné à répandre la culture intégrale de l'humanisme. En 1517, s'ébauche la première idée du Collège de France[2]. Les controverses théologiques qui commencent, les guerres qui se réveillent devaient alors, et pour un temps, détourner de l'hellénisme ou des langues orientales la pensée savante[3]. Qu'importe!... tout au moins la première génération des érudits a-t-elle ouvert la voie et la science française a trouvé un homme qui la résume. Celui-ci, qui s'est incorporé l'antiquité, qui a renouvelé l'étude du droit, fondé l'histoire de l'économie politique, et qui partage avec Érasme, devant l'Europe, la maîtrise incontestée de l'érudition, est Guillaume Budé.

III

Après les érudits, les poètes.

Les premiers avaient révélé l'antiquité, les seconds vont la reproduire. Brusquement, ils interrompent la tradition française, celle de Villon et de Coquillart. Cette poésie vulgaire qui chante avec le peuple, parle comme le peuple, n'est faite que pour le peuple. Ils veulent, eux, une poésie noble, écrite en beau langage. Plus de rimes, mais des mètres : c'est sous cette forme et dans ce rythme que Virgile a écrit; plus de rondeaux, de ballades, de tiercets, compositions inélégantes et barbares, mais des élégies, des odes, des épigrammes, des distiques. Il faut faire revivre Lucain, rivaliser avec Horace, être, si on le peut, l'égal de Virgile. Or,

1. Budé, *De Asse*. Liv. I, f° 7.
2. A. Lefranc, *Histoire du Collège de France*, p. 45 et suiv.
3. Sur ces retards, cf. une lettre de Glareanus à Érasme. (Herminjard, *Corresp. des réformateurs...*, t. I, p. 31, 5 août 1517.)



pour atteindre ces modèles, que peut-on mieux faire que de les imiter? Avec un peu d'adresse et de facture, des réminiscences littéraires et des souvenirs antiques, un bagage de mythologie et d'histoire, il n'est pas difficile de faire un poème. L'humanisme ne va pas seulement créer des goûts, mais une forme littéraire. Les poètes abondent. Ils commencent sous Charles VIII, triomphent sous Louis XII, et entre Villon et Marot la place est prise par les « Virgiliens », qui prétendent restaurer la poésie, comme les « Cicéroniens » ont retrouvé l'éloquence et l'art de composer.

Leur œuvre est énorme et elle touche à tout. — Aux débuts mêmes de notre Renaissance, voici d'abord les sujets moraux ou religieux. Hommes d'église pour la plupart, chrétiens fervents et convaincus, à quelle source meilleure nos premiers humanistes prendraient-ils l'inspiration? Ils ont, en Italie, un précurseur et un maître, Battista Mantovano, le Virgile chrétien qu'ils s'efforcent d'imiter [1]. Partant, Gaguin compose un petit traité sur « les incommodités de la vie humaine » et une élégie sur « la misérable condition des hommes »; à plusieurs reprises, il chante la Vierge dans ses strophes [2]. Charles Fernand publie quatre livres d'odes à la gloire du Christ, des élégies sur le mépris du monde, un panégyrique de sainte Catherine; Pierre de Burry, neuf livres de poèmes moraux. « Le nombre des livres, dit gentiment Bade, cadre avec le nombre des muses, » et on ne sait qu'y admirer, « le poids des pensées les plus saintes, la variété du style ou du mètre (et, en effet, tous les mètres anciens y ont passé), la beauté des choses ou des mots, la grâce des transitions, la limpidité et l'harmonie du poème [3]. » Ce filon moraliste et

1. L'influence de Battista se traduit par le nombre d'éditions françaises de ses œuvres. Il y en a 16 de 1499 à 1509. (Hain, *Repert. bibliographicum.*)

2. Thuasne, *R. Gaguini epistolæ*, t. II, p. 255. — Les lettres de C. Fernand se trouvent à la B. N. Outre ces poèmes, il avait, au témoignage de Champier, composé encore « Carmina fere innumera ».

3. Petri Burensis. *Moralium carminum libri IX* (B. N., Res., m yc. 761.



religieux se continue sous Louis XII. Siméon Nanquier écrit son petit poème sur la *Course du temps*; Julien-Pieux de Mazères, des « épigrammes et opuscules moraux [1] ». Ils n'ont que trop d'imitateurs et on voit naître une foule de vers sur les lieux communs de morale. Il est si facile de développer ces vérités éternelles : la mort, la maladie, la résignation, la misère humaine, si facile aussi de donner à ses contemporains des conseils de sagesse et des définitions poétiques de la vertu.

A leur tour, les grandes actions appellent les grands sujets. Et dans cette période d'expansion militaire ou économique, de guerres, de hauts faits, de conquêtes, que de matières pour des poètes! Aussi bien, voici l'épopée patriotique, et c'est un Italien, Fausto Andrelini, l'hôte de la France, « le poète lauréat » qui donne le ton et l'exemple. Dans sa verve, intarissable et vide, il n'est aucun fait public dont il ne nous fasse grâce. Que ne chante-t-il pas? En 1496, la capitulation de Naples et la journée de Fornoue, en 1500, la conquête de Milan et la captivité de Ludovic, en 1502, la seconde conquête de Naples, en 1506, les fiançailles de Claude de France et de François de Valois. Le roi triomphe de Gènes... Vite, 257 distiques pour célébrer à la fois sa victoire et sa clémence [2]. Il est vrai, celui-ci est un poète officiel; il écrit sur commande et par profession. Mais son exemple est contagieux, et sous l'œil bienveillant du roi qui encourage et pensionne, nos humanistes rivalisent dans tous les genres. La

8°), édit. de 1503. Préface de Josse Bade. Le recueil comprend quatre livres d'odes, un d'hexamètres, un d'apologues, deux d'élégies, un d'épigrammes.

1. Siméon Nanquier, *De lubrico temporis curriculo*, Paris, s. d., 4°, B. N., Res., p ye, 1314. — Juliani Pii Bituricensis, *Epigrammata necnon moralia opuscula*, Poitiers, 1509, 4°, B. N., Res., p ye, 1532.

2. Fausto Andrelini, *De neapolitana fornoviensique victoria*, Paris, 1496 (B. N., Res., p ye, 1591). — *De captivitate Ludovici Sphorcie*, Paris, 1500. *Id.*, *ibid.*, m ye 9. — *De secunda Victoria Neapolitana*, 1502. *Id.*, *ibid.*. 10. — *Epithalamium de Claudia regia et Francisco*. *Id.*, p ye, 1304. — *De regia in Genuenses victoria*, Paris, 1509. *Id.*, G. 2798.

conquête de Gênes célébrée par Fausto est encore chantée par Valeran de Varannes et Martin Dolet. Guy de Fontenay met en vers la mort de Ludovic. La guerre de Venise inspire Antoine Forestier qui raconte en hexamètres la victoire « triomphale et insigne » sur l'Alviane[1]. A la « guerre de Ravenne », Humbert de Montmoret consacre deux livres. Et vient-on à apprendre l'héroïque défense d'Hervé, le capitaine de la *Cordelière*, voici un beau sujet de poème épique, la « Hervéide ». La mort d'Anne de Bretagne fait couler des flots de poésie. Il ne faut pas moins d'une épître consolatoire et d'un panégyrique à Fausto Andrelini, d'une suite de thrènes et d'épitaphes à Jean-Quintin Stoa. Distiques sur le cœur de la reine, distiques sur ses entrailles, distiques sur son corps, tout cela est compilé en trois jours dans un accès d'étonnante fécondité... Si, sous un roi économe et bourgeois, déborde pareil lyrisme, à quoi faut-il s'attendre sous un prince jeune, brillant et prodigue, qui ne compte pas plus avec les poètes qu'avec la gloire? De 1515 à 1518, c'est un déluge de poésies : victoire de Marignan, retour du roi, naissance du Dauphin, projet de guerre contre les Turcs... Jamais on n'a tant embouché la trompette épique et chanté en latin la gloire du souverain[2].

Et si les sujets historiques ou moraux viennent à manquer, nos poètes écriront sur n'importe quoi. Tout est prétexte au

1. Martin Dolet, *De parta ab invictissimo Gallorum rege Ludovico victoria*, Paris, 1508. — Valeran de Varannes, *Carmen de expugnatione genuensi*, Paris, 1508. — Ant. Sylviolus (Forestier), *De triamphali regis Ludovici in Venetos victoria*, Paris, 1509. — Gui de Fontenay, *De obitu Mauri Ludovici ipsiusque exequiis*, Paris, 1510. — Humbert de Montmoret, *Herveis*, Paris, 1512. *Bellum Ravenne*, Paris, 1513. — J. Quintin Stoa, *In præcocissimam... Annæ mortem threnos*, Paris, 1515. — Ben. Moncettus, *Episiola consolatoria de morte Ludovici XII*, Paris, 1515. Ces différents poèmes se trouvent réunis dans le recueil conservé à la B. N. Res., G. 2797-2826.

2. Voir notamment la *Laurentias* de Pierre Rosset, Paris, 1515, B. N., Res., p yc, 1314. — Pierre Pontanus de Bruges, *Congratulatio de invictissimi Francorum regis... reditu*, Paris, 1516 (*Id.* Res., G. 2814.) Jacques du Mont, *Pro fœtu Claudiæ*, Paris, 1517 (*Id.*, *ibid.*, 2817).



moins à quelques vers. Aux préfaces des éditeurs, Nicolas du Puy, Guy de Fontenay, ou Textor de Ravisi, ajouteront bien un « dicastique ». Celui-ci, comme Martin Dolet, s'adressera à son médecin : voilà une occasion de faire l'éloge de la médecine; cet autre, à ses lecteurs ou à ses élèves : excellent prétexte pour les inciter à l'étude ou à la lecture [1]. Un théologien comme Boussard revient-il de Rome [2]? Il faut célébrer en vers son éloquence. « La terre d'Œnotrie a été confondue de l'éloquence de Boussard et elle rougit d'être vaincue par des lèvres gauloises. » On s'écrit en hexamètres, on se complimente en distiques; c'est en vers encore que l'on s'adresse à son libraire, à ses lecteurs, à ses amis ou à des personnages, à des parlementaires, à des prélats, à des théologiens, des médecins, des professeurs. Humbert de Montmoret envoie une épigramme à Me Guillaume Chéron, professeur au collège de Montaigu, et des distiques à Me Robert Fortunat, professeur au collège du Plessis. La poésie latine est devenue une des formes de la conversation et entrée, comme une élégance, dans la vie de la société [3].

On le voit : c'est toute une renaissance. Que vaut-elle? Peu de chose. Épopées, élégies ou épigrammes, grands sujets ou bagatelles, cette débauche littéraire a presque toujours le même caractère. Elle n'est qu'une imitation; la seule originalité qu'elle cherche est de manquer d'originalité.

Avec quelle ardeur les poètes travaillent à se « défranciser », à écrire comme les anciens, à penser comme les anciens, à être pris pour des latins ou des grecs! Ces chrétiens parlent en païens, ces contemporains de Louis XII en revenants d'Athènes et de Rome. A leur aide, la mythologie ou

1. Pierre de Burry, *Moralium carminum libri*, f. 88 v°.

2. Epigramme de Valeran de Varannes.

Obstupuit argutum Bussardi Œnotria tellus
Eloquium, et gallo vincier ore pudet.

3. H. de Montmoret, Epigramme à Me Guill. Chéron, « vates grammaticus, retor », insérée à la fin de son *Herveis*.



l'histoire! Nous voyons reparaître l'Olympe et l'Érèbe, Jupiter, Mars, Minerve ou Bellone, les Furies et les Parques, les Gorgones et les Nymphes. Fausto Andrelini veut-il décrire les merveilles de Gaillon? Les nappes d'eau sont des Naïades, le verger, Pomone; les volières rappellent les oiseaux du Stymphale, le parc et les cerfs, l'histoire d'Actéon[1]. Martin Dolet veut-il nous peindre la fin d'une tempête? C'est Neptune qui apaise les flots; les vents commencent à s'adoucir, car « Eole les a enchaînés dans leur prison rigoureuse ». Montmoret veut-il parler de l'armée que rassemble Gaston de Foix? C'est à l'Olympe qu'il pense. « Ainsi fait le père du ciel, quand il convoque les dieux, conseil céleste, dans son palais, et les dieux puissants, les faunes aux pieds de bouc se dirigent vers l'atrium de Jupiter; les Néréides, les Naïades et les vertes Napées se rendent à l'appel[2]. » Le récit d'une bataille navale ne peut commencer sans une invocation à Neptune; d'un engagement de lansquenets, sans l'intervention de Mars. Et que dire des souvenirs historiques? Déplorer la mort du légat et la tristesse de la France, c'est rappeler le deuil de Rome et la mort de Scipion. Les victoires de Louis XII font songer aux travaux d'Hercule ou aux guerres de César, la sagesse d'un magistrat, à Lygurgue, l'amitié du roi et de son ministre, à Pylade, à Thésée, à Nestor[3]. Vraiment nous voici revenus à l'antiquité. Nos poètes peuvent se traiter à l'envi d'Homère, de Virgile. Ils disent bien : le meilleur de ce qu'ils font est ce qu'ils imitent ou ce qu'ils copient.

L'antiquité? Ils n'ont réussi qu'à en prendre le masque. Mais à se grimer ainsi on perd sa figure. Dans tout ce fatras poétique on trouverait rarement une émotion vraie. Il en est

1. Fausto Andrelini, *Opus de Gestis legati*. B. N., Res. G. 2798.

2. *Bellum Ravenne* : liv. II.

3. Voir encore le petit poème de Jacques Girardin, maître ès arts et official de Brionne, sur la mort de Salazar (B. N., Res., G. 2824). Il a rappelé, dit-il, « par sa religion, Numa Pompilius, Énée, par sa piété, César, par sa clémence, Lucullus, par sa générosité admirable et inépuisable, Trajan, par sa justice ».

24



cependant, et dans les auteurs, plus chrétiens d'inspiration et de style, comme Fernand et Gaguin, qui demandent aux anciens des formes élégantes et non des formules. Et voici un vrai poète : Julien Pieux de Mazères, dont le recueil d'épigrammes nous offre des sentiments bien personnels. Au moins celui-ci est modeste. Il nous raconte en vers simples et clairs ce qu'il sait ou ce qu'il fait, un incident de sa journée ou un détail de sa vie. Il vient d'envoyer un coq à un ami ou de recevoir des fleurs; il voit un cierge qui se consume et songe non sans tristesse à sa vie qui décline; il adore la jeunesse et la solitude; il aime à ouvrir sa fenêtre et à regarder les couleurs variées des champs et des bois; au mois de mai, il se grise du parfum des roses qui monte jusqu'à sa chambre. Enfin, voilà une âme! Que n'a-t-elle vibré en français!... Mais notre homme reste à part, enfoui à Poitiers, grand homme d'un petit cercle, loin des faveurs officielles et de la renommée bruyante des poètes de cour. En ceux-ci rien de personnel, et ce qu'ils montrent le moins, c'est un peu d'eux-mêmes[1]. Sait-on comment Fausto Andrelini loue Anne de Bretagne, sa bienfaitrice? Il ne lui faut pas moins que l'évocation des Muses, d'Orphée, d'Amphion, Pénélope, Cornélie. Elle meurt... « Le Soleil, son chaste amant, se couvre la face ». Elle monte au ciel... « Jupiter célèbre ses funérailles avec ce soupirant longtemps éconduit[2] ». Ces fadaises se rencontrent partout. C'est que la plupart de ces poètes écrivent moins pour dire ce qu'ils sentent que ce qu'ils savent; ils ne décrivent pas, ils dissertent; leur génie est fait de leur mémoire. Ils ont beau se hausser au rang des maitres, ils ne sont que des écoliers inhabiles; leur seule inspiration est leur érudition.

1. Bien entendu, il leur manque encore le sentiment de la nature, l'art de voir, de rendre par eux-mêmes. Nous avons dans Pierre Rosset, une description de Clermont (B. N., Res., G. 2825); nous y voyons défiler Pan, les Satyres, Aristée et Jupiter.

2. Fausto Andrelini, *Panegyricus de morte Annæ*, B. N., Res., G. 2840.



Partant, comparée à l'œuvre des érudits, l'œuvre des poètes est-elle inférieure. Elle n'est qu'un retour artificiel à l'antiquité. Autant donc la première devait être féconde et durable, autant la seconde ne pouvait être que stérile et momentanée. Malgré leur nombre, leur ardeur, leur réclame, ils n'ont pas réussi à s'imposer à l'esprit français. Ils peuvent écrire pour une élite ou pour eux-mêmes, se traiter entre eux de Virgile, de Lucain ou d'Horace, ils ne pénètrent pas dans le public. La faveur du peuple ne les connait pas; elle reste acquise aux continuateurs de Villon, aux auteurs de chansons ou dè ballades qui donnent une voix à ses passions, à ses amours ou à ses haines. Elle élève Gringore qui, en face du poète de cour, Andrelini, est vraiment le poète de la nation. Contre leur jargon et leurs procédés vont enfin s'élever les lettrés eux-mêmes. Seyssel réclamera le retour à la langue française, et les élèves des humanistes, Marot à Paris, Jean Bouchet à Poitiers, abandonneront la forme latine pour revenir à la vieille tradition de notre poésie [1]. Cette réaction commence à la fin de Louis XII. L'esprit français risquait d'être déformé par des imitateurs puérils. Il se ressaisit alors, et, comme un arbuste violemment ployé qui se redresse, se dégage des tuteurs qu'on lui a imposés. Le châtiment de ces poètes a été l'oubli profond où ils sont tombés. D'eux, tout a péri, parce que tout devait périr.

Il n'en reste pas moins qu'ils ont joué un rôle dans le réveil littéraire du XVI[e] siècle. Ils ont contribué, à leur manière, à répandre le goût et le culte de l'antiquité. Ils l'ont mise à la mode. Ils ont été sans doute des éducateurs

1. La réaction commençait déjà avant 1510. Dans la Préface de son poème sur la victoire de Gênes, Valeran de Varannes se plaint de l'hostilité témoignée aux humanistes : « In dies ab ignaris contemptui et pene ludibrio eos haberi videmus qui plusculum opere bonis studiis impendentes domi rem habent angustam ». En 1509, Seyssel, dans sa préface à la traduction de Justin (Paris, édit. de 1559), réclame en faveur de la langue française. Le premier, il expose les idées que J. du Bellay reprendra plus tard (cf. Brunot, *Rev. de l'hist. litt. de la France*, 1894).



maladroits, mais enfin des éducateurs. Et, comme, après tout, ils ne peuvent si bien se travestir qu'on ne trouve en eux des hommes de leur siècle, ils nous aident à comprendre ce que la France a mis d'elle-même dans la Renaissance. Leur œuvre n'est pas un monument, elle est un document.

IV

Quelle influence allait avoir, en effet, sur notre culture morale cette résurrection de l'antiquité? Dans quelle mesure le paganisme de la forme devait-il amener le paganisme des idées? La renaissance française ressemble-t-elle à celle de l'Italie? — Si nous l'analysons, à cette première période de son histoire, nous démêlons aisément ses caractères distincts et sa physionomie propre. Sous le vernis mythologique et classique, deux traits surtout apparaissent : notre humanisme est national et il reste moral et religieux.

Quand toutes les forces de la nation se groupaient autour de la couronne, comment lui seul eût-il pu se tenir à l'écart? Il est pris, et par ses idées mêmes, son amour de l'ordre, son dédain des foules, et aussi par toutes les séductions qu'exercent la prospérité, la gloire et les faveurs. Aussi bien, rarement littérature savante s'est-elle prêtée plus volontiers, plus sincèrement, à la glorification du pouvoir. Nos poètes sont courtisans. Dans les victoires qu'ils chantent, c'est le roi qu'ils célèbrent. Louis est supérieur à tous les héros de l'antiquité : Scipion, Achille, Alexandre. Nul n'a été plus puissant depuis Charlemagne. Que toutes les gloires du passé s'effacent devant la sienne, que « la Renommée parle de lui seul avant tous les autres »! Il a toutes les qualités du prince : la sagesse, la bravoure, la générosité, la bonté; il a affranchi l'Italie et le Saint-Siège ; toute l'Europe, toute l'Église ont les yeux tournés vers le plus grand des rois [1]. —

1. *De triumphali Ludovici regis... victoria* (1509), B. N., Res., G. 2807.



A coup sûr, ce sont là hyperboles et flatteries intéressées. La louange n'est-elle pourtant qu'une figure de rhétorique, qu'un artifice habile ou un appel déguisé aux bonnes grâces du monarque? Heureusement, il s'y mêle un sentiment plus pur. Au-dessus du souverain, les humanistes ont entrevu la nation, non seulement la France où ils vivent, mais celle que leurs pères ont faite, le foyer commun, la terre des ancêtres, ce qu'un mot dépeint déjà dans sa concision énergique et grande : la Patrie.

Ce mot, ils le doivent à leur culture classique, aux exemples dont l'antiquité est pleine. Et ce qu'il recouvre de sentiments, de souvenirs, de reconnaissance, on peut s'en rendre compte dans le discours que l'auteur de la *Hervéide* prête à son héros. « Si l'amour d'une famille chérie, si le culte de la patrie, cette patrie que des barbares veulent dévorer de leurs flammes, excitent vos âmes, combattez avec courage et par une heureuse victoire méritez de garder vos fils, vos femmes, votre patrie et vos foyers [1] ». Ainsi comprise, la patrie n'est pas seulement une expression géographique. Les humanistes ont à la fois le sentiment de son unité dans le temps, de son homogénéité dans l'espace, de cette âme collective qui unit entre elles toutes les générations. C'est au « génie » de la France et de la patrie que Budé a dédié son traité *De Asse*; c'est ce génie dont ils veulent retrouver l'histoire et dont ils proclament la primauté avec un orgueil enthousiaste. Il faut lire, dans une lettre de Gaguin à Ferrabouc, avec quelle élévation, quelle éloquence, ce lettré défend la France contre les prétentions de la Castille. Il ne se borne pas à vanter les richesses naturelles de son pays, l'heureuse disposition de ses fleuves ou de ses côtes, mais aussi son caractère propre et ses vertus particulières : la bravoure chevaleresque, l'amour du travail et de l'épargne, la douceur de la vie, l'humanité des mœurs qui

1. *Herveis* (B. N., Res., G. 2809).



assurent déjà à la France un rôle à part et en font une des régions les plus agréables à vivre [1]. Et s'il soutient ce long débat, « c'est qu'il y est contraint par l'amour de cette patrie qu'il doit de toutes ses forces louer et exalter comme une mère ». Quarante ans plus tard, Valeran de Varannes, dans son poème sur la victoire de Gênes, développe les mêmes idées. Pour nos humanistes, érudits ou poètes, la France est déjà la nation chef. Et elle n'est point seulement supérieure à son temps; elle dépasse même l'antiquité [2].

« Que Nicias, qu'Alcibiade, qu'Annibal soient glorieux, s'écrie Gaguin, il y a des exemples plus vivants pour nous, ce sont ceux qu'a laissés notre république[3]. » Aussi bien, est-ce à ce sentiment qu'il doit d'écrire son histoire. Et, à son exemple, nos humanistes vont exalter à l'envi notre passé national. Voyez-les qui remontent jusqu'aux Gaulois. Que n'ont-ils pas fait jadis? Ils ont conquis la Grèce, l'Ionie, la Macédoine; ils ont pris Rome et civilisé la Cisalpine, comme leurs descendants ont soumis la Germanie, délivré la papauté, libéré l'Orient. Missionnaire d'idées, la France est donc toujours restée fidèle à son génie de désintéressement et d'idéalisme... Ainsi parle Valeran de Varannes en 1508. La même année, Symphorien Champier a publié son *Trophæum Galliarum* pour établir notre primauté sur tous les peuples[4]. En 1517, c'est un autre humaniste, Pyrrhus d'Angleberne, qui s'écrie, au sujet des victoires de Charles Martel: « Ce n'est pas peu de chose que le présent reçu (par l'Europe) des Français : la liberté... Où sont Metellus, Marcellus, Fabius, les Scipions, ces pères de la patrie? Où leurs trophées, tant

1. *R. Gaguini epistolæ*, t. I, p. 185. — Cf. dans S. Champier, *De republica et civitatis Lugdunensis laudibus*, un éloge analogue de la France et l'exposé de l'idée de patrie (1508).

2. *Carmen de expugnatione Genuensi* (1508). B. N., Res., G. 2797.

3. *R. Gaguini epistolæ*, t. I, p. 280.

4. Outre le *Trophæum Galliarum*, on peut consulter également le petit traité de Champier intitulé : *Apologia in Galli calumniatorem*. Il ne faut pas oublier que Lyon était un centre important d'italianisme.

de fois chantés[1]? Qui pour ce triomphe écrira une Iliade? » Cette Iliade? Depuis les Gaulois jusqu'à Louis XII, l'histoire de la France ne pourrait-elle l'inspirer? Et s'il fallait choisir, dans le dernier siècle même, n'en trouverait-on pas les matériaux épiques? Cela, Valeran de Varannes l'a pensé. Il a fait de Jeanne d'Arc l'héroïne de son meilleur poème[2]. Et n'est-ce pas un fait remarquable que la figure alors oubliée de l'admirable enfant n'ait commencé à revivre que sous la plume d'un humaniste? — Mais encore faut il que la France, capable de créer l'histoire, soit apte à la chanter ou à l'écrire. Or, de cela nos humanistes ne doutent point davantage. Ils revendiquent pour leur pays toutes les royautés, celle des lettres comme celle de la guerre. Dans cette grande patrie intellectuelle de la Renaissance où ils entrent à leur tour, ils entendent n'être ni des métèques ni des parvenus.

Les voici donc qui protestent, et contre l'infatuation italienne et contre la légèreté nationale, sa complice inconsciente, qui ne sait que se plaindre. Le plus grand, Budé, a donné le ton. « Les Français ne sont pas faits pour l'art poétique, ni pour l'art oratoire... Qui juge ainsi? Des hommes qui sont nés en France! qui ont été nourris au sein de la France[3]! » S'il faut reconnaître ce que nous devons à autrui, rappelons-nous fièrement ce que nous ne devons qu'à nous-mêmes. Que la France soit en retard, soit! Inertie, non impuissance. Le paradis des lettres ne serait-il donc ouvert qu'aux Italiens seuls et les Français n'y peuvent-ils y aspirer à leur tour? S'il suffit de bien écrire pour conquérir la gloire, eux-mêmes ne le céderont à personne. « J'estime, dit Budé, que les nôtres pourront arriver à tout, le jour où ils commenceront à vouloir arriver à tout. » Avec plus de vivacité encore Champier s'indigne du monopole que l'Italie se

1. *Militia Francorum regum* (1517). B. N., Rés., G. 2816. « Libertatis munus quam hi ipsi... suo sanguine... gratis impertiuntur. »

2. *De gestis Joannæ virginis* (1516). Éd., Prarond, Abbeville, 1889.

3. Budé, *De Asse*, liv. I, f[os] 11, 15 v°.

décerne. Qu'elle se proclame l'initiatrice de l'univers ! Nous savons que jadis « elle a volé à la Gaule » les biens dont elle se pare; qu'un Lyonnais, Lucius Plotius, a enseigné aux Romains la rhétorique; « que ceux-ci, non seulement ont appris des Gaulois l'éloquence, mais la théologie. Qu'avez-vous donc, Italiens, que vous n'ayez tenu des autres[1]? » Et dans son *Trophæum* il publie avec complaisance la liste de nos écrivains célèbres; comme Trithème pour la Germanie, il compose sa France littéraire. Ainsi à mesure que l'humanisme français prend conscience de sa force, il s'émancipe. Il revendique ses droits et proclame sa majorité. Dans l'église universelle des lettres, il reste gallican.

Voilà bien un des traits de notre humanisme. Dans l'horizon intellectuel qu'il embrasse, la vue de notre patrie lui donne une autre vision que celle d'Athènes ou de Rome. Sous de formes classiques et savantes, il est national. — Et voici son autre trait; malgré les souvenirs païens qu'il adopte, il reste chrétien.

Dès le début même de notre renaissance, une controverse célèbre a mis aux prises les deux esprits qu'a fait naître l'imitation de l'antiquité : celui qui ne lui demande que des conseils d'art et de sagesse, celui qui y ramène tout l'idéal de la vie pratique. La querelle de Balbi et de Tardif (1488) n'est pas seulement une dispute d'école, elle est déjà la protestation de l'humanisme français, moral et grave, contre les tendances païennes d'un certain nombre d'Italiens. Il faut lire l'*Antibalbica*[2], cette invective un peu lourde, parfois injuste de notre vieux maître, contre un aventurier de lettres, dépravé et sceptique. Ce ne sont pas seulement

1. *Commentarium in diffinitiones Asclepii* (1507), B. N., Res., R. 750. Le traité est dédié à Lefèvre d'Étaples. Il rappelle que Stace, Ausone et Prosper sont Gaulois; que Pierre Lombard et saint Thomas ont enseigné à Paris. Ainsi « non solum rhetoricam sed et theologiam a Gallis Italos accepisse manifestum est. » Ces idées sont exprimées à plusieurs reprises par Champier.

2. *Antibalbica* (B. N., Res., p. X, 161), édit. de 1495.



les mœurs de Balbi, « plus familier avec les tavernes qu'avec l'école », qu'il incrimine, ce sont surtout ses idées; il relève le rationalisme de ses croyances comme le relâchement de sa morale. Balbi a prétendu que par la raison seule nous approchons de Dieu. « Cela est hérétique, Azzelino. Le chrétien n'approche de Dieu que par la foi. Cette sagesse du siècle dont tu parles n'est que folie auprès de Dieu, si nous en croyons Paul, le docteur des gentils. » Balbi croit à la fortune, maîtresse des choses humaines. C'est nier la Providence et supprimer le libre arbitre. « Nous, chrétiens, nous disons au contraire : Je crois en Jésus-Christ, notre maître. » Balbi a foi dans le bonheur de la vie, il la sait courte et il la veut bonne. Mais il nie l'immortalité... Si grand fut le succès du livre que Balbi avait dû fuir. Huit ans plus tard, un des élèves de Tardif écrivait encore à Trithème, pour protester contre l'éloge inséré dans le *De ecclesiasticis scriptoribus*, contre « cet histrion et ce faussaire [1] ».

Contre ces corrupteurs de la foi et de la morale que le *Quattrocento* a engendrés, on voit donc persister l'animosité de nos écrivains. S'ils admirent le génie aimable de la nation qui a rendu les anciens au monde, ils n'entendent pas subir l'ascendant de ses incroyances ou de ses déréglements [2]. C'est un fait remarquable que le *De Voluptate* de Valla n'ait été imprimé en France qu'en 1512. Et il n'est pas moins significatif de voir nos trois grands humanistes, Gaguin, Champier, Budé, unis dans une même campagne contre les prédi-

1. *Antibalbica*, éd. de 1495. Lettre de Géraud de Montor à Trithème. « Nos celeberrimum aleatorem ganeonemque dicimus. » Il rappelle, par contre, que Tardif, qui a professé pendant plus de vingt ans l'éloquence à Paris, a aussi annoncé « la parole de Dieu ».

2. Le sentiment de réprobation contre le caractère immoral des humanistes italiens est fréquent. Cf. de la Mare : *Discours pour l'acquisition du grade de bachelier en droit civil à Paris* : « O utinam... omnium bonarum artium ac literarum parens et propagatrix Italia hoc vitio (contre nature) careres vel ea quæ de te circumfertur fama minime laborares ». (B. N., Rés., z. 1969, f° 19.)



cants italiens du scepticisme. Mais s'ils combattent leur influence, c'est que déjà ils la découvrent. Ils entrevoient les déviations possibles du mouvement qu'eux-mêmes ont commencé. Et, à vrai dire, dans la mêlée des directions et des opinions, dès le début du XVIe siècle, chez les poètes surtout, ces déviations s'annoncent. En 1509, l'auteur d'une préface aux Épigrammes de Julien Pieux peut écrire : « Ils m'émeuvent la bile ces poètes lascifs qui jettent leur filon d'or sur le fumier et souillent les bienfaits des muses[1] ». Ces écrivains, non plus seulement païens de forme, mais d'idées, qui chantent l'amour ou la bonne chère, on les connaît et on les lit. C'est en 1504 notamment que le plus connu, Alain de Varennes, publie ses livres d'Amours[2]. Heureusement, ils sont rares, et ils n'ont pas réussi encore à faire école. Il faudra attendre les folies du nouveau règne, les scandales de la cour, les désordres du roi, l'empreinte délétère des Italiens pour voir éclore la littérature comme les mœurs païennes. Dans cette première période de son histoire, l'humanisme français est moral et croyant.

Il est tel, en partie par les sujets qu'il traite et l'inspiration qu'il garde. Dans la controverse théologique qui s'élève, dès 1479, sur l'Immaculée Conception, ce sont des humanistes, Gaguin et Charles Fernand, qui défendent la croyance populaire; ce sont au contraire des scolastiques, comme Bandello de Castronovo, qui l'attaquent. Ce sont encore les humanistes qui, en 1517, soutiendront les projets de Croisade et rappelleront le rôle historique de la France, protectrice de Rome et soldat de la chrétienté. Les souvenirs païens que font revivre les poètes ne laissent pas même que d'éveiller les protestations. « Peut-on concevoir, grommelait le vieux Tardif, que sur des lèvres chrétiennes résonnent les mots de Jupiter, Hercule, Castor et Saturne[3] ! » — « Pourquoi

1. *Juliani Pii Bituricensis epigrammata* (B. N., Res., p yc. 1532).
2. Sur Alain de Varennes, cf. *Bull. archéol. de Tarn-et-Garonne*, 1895.
3. *Antibalbica*. « Absit... ut de ore christiano sonet Jupiter, Mehercle, Mecastor, Saturnus et cetera magis portenta quam numina. »



pas? répondaient les poètes. Invocations aux muses, discours des Dieux, peinture de l'Olympe ou de l'Érèbe, des héros ou des nymphes, ne sont que métaphores élégantes, manière de parler qui distingue du vulgaire. » Encore quelques-uns sont-ils pris de remords ou de scrupules. « Il n'est plus besoin d'invoquer sur un luth plaintif, disait Pierre de Burry, les vierges qui habitent les défilés de l'Hélicon, ni la Divinité de Delphes. C'est Dieu même qu'il faut prier[1]. » Quant aux autres, ils savent bien que nul ne les croit et qu'ils ne se croient pas eux-mêmes. Il leur faut des jeux d'esprit pour se dire aimables, cette phraséologie antique pour paraître savants. Mais l'insincérité n'est point l'immoralité. Au fond, leurs idées restent graves. Plus d'une fois la prière sort de leurs lèvres, et s'ils moralisent, ce n'est point seulement en philosophes, mais en croyants. Il ne faut pas oublier que quelques-uns de nos humanistes, comme Gaguin, sont moines, que d'autres comme Fernand et Guy Jouvenneaux vont le devenir, que le bon Valeran de Varannes est chanoine d'Abbeville, qu'une foule de petits poètes et lettrés locaux sont pédagogues, professeurs d'université, recteurs d'écoles, partant braves gens, un peu gourmés, qui, tout en pindarisant, s'adressent à la jeunesse. Dans ce nombre incalculable de poèmes, il n'y a guère de mauvais que les vers.

Inconsciente chez les médiocres, cette union du christianisme et de l'humanisme lettré devient chez les plus grands une des idées maîtresses. Il faut lire dans Gaguin, dans Josse Bade, dans Budé, ces déclarations où ils nous livrent le meilleur d'eux-mêmes. Ces travailleurs acharnés qui ont tout lu, tout appris du savoir de leur époque, ne croient point que la science puisse remplacer la vie, encore moins que cette vie, utile ou brillante, puisse se suffire. « Ce

1. *Moralium carminum*, liv. I, f° 1. — Cf. un autre passage (f° 58) où Pierre de Burry renonçant aux muses profanes indique bien qu'elles ne sont qu'un jeu d'esprit, un divertissement.



qui nous est donné d'intelligence, dit Gaguin, doit être employé pour notre bien, pour celui de nos amis, pour nous former à la vertu comme au savoir uni à la santé du corps, pour nous apprendre à secourir notre prochain dans ses misères. Cette vie doit être estimée comme la palestre où nous devons lutter, avant de recevoir par la mort, de Dieu même, une vie meilleure [1]. » — « Le but de la vie, dit Budé, est d'acquérir de la sagesse, mais cette sagesse intégrale et pleine que donne le Christ... Et nous ne pouvons être les héritiers du Christ ni les possesseurs de ses biens, si nous nous arrêtons aux jouissances de la vie présente ». Qu'est-ce à dire, sinon que tous les dons, même les plus exquis de ce monde, ne sont placés qu'en viager? Partant, ce que nos grands humanistes cherchent dans l'étude, ce n'est pas seulement un passe-temps ou un plaisir, un ornement pour l'esprit, une créance sur la gloire. A leurs yeux, la culture ne se sépare point de la morale. Ils en proclament la dignité austère, et s'ils en démontrent la noblesse, c'est à son rang, le second : « La vraie raison de la philosophie n'est point, nous dit Budé, la poursuite des jouissances trompeuses du savoir ou du nom frivole du bonheur, mais d'une vie droite, honnête, qui nous conduise à la gloire véritable [2]. »

Et c'est encore Budé qui, après avoir rappelé le vrai rôle de la science, va préciser le mieux la fonction éducatrice de l'antiquité. « La sagesse se goûte mieux présentée sur un plat d'argent que dans des vases d'étain et de plomb... Ceux qui veulent s'appliquer à la philosophie feront sagement, s'ils ne passent point sans transition des rudiments des lettres à l'étude de cette science, mais si, comme des chercheurs infatigables, ils parviennent à elle après avoir parcouru tous les monuments du savoir [3]. » Ainsi, comme les Pères qu'ils connaissent, comme les grands docteurs du

1. Gaguin à Pierre de Burry (*Epist.*, t. I, p. 274, 15 mai 1482?).
2. Budé, *De Asse*, liv. V, f°s 153 v° et 154,
3. *Id.*, *ibid.*, f° 157.

moyen âge qu'ils ignorent, comme les humanistes allemands et les meilleurs d'entre les Italiens, Pic, Gilles de Viterbe, Wympheling ou Erasme, nos écrivains ont assigné à la culture classique son rôle bienfaisant et ses limites nécessaires. Poésie, éloquence, érudition ne sont que la préface de la sagesse antique, comme elle-même n'est qu'une préparation à la vérité chrétienne. Dans le cycle du savoir, ils savent que tout se pénètre, que tout se tient, et s'ils veulent ramener leurs contemporains à l'école d'Athènes ou de Rome, ce n'est point pour déformer leur âme, mais pour l'élargir.

Aussi bien, ce qu'ils vont prendre à l'antiquité, outre l'art de bien dire, c'est l'art de bien vivre, et à côté des manuels de poésies ou des modèles d'éloquence, Josse Bade publiera-t-il ses *Sylvæ morales*, et Nicolas du Puy, son recueil de *Lettres des hommes graves et divins*. Aussi bien encore font-ils leur choix, et, dans la culture générale, veulent-ils une place aux lettres chrétiennes. Ils pensent comme Platon qu'il y a des poètes à exclure de la République. Ils jugent surtout que la connaissance des classiques ne supprime point celle de la Bible et des Pères, et qu'Homère, Platon, Virgile peuvent préparer à l'intelligence de l'Ecriture, mais ne peuvent la remplacer. Déjà, dans l'étude des poètes, Gaguin recommande celle des chrétiens, et il confie ce rôle d'éducateurs à Prudence, à Paulin, comme à Grégoire le Grand [1]. A son tour, Budé exhorte à la lecture des Livres Saints. Il veut qu'on les connaisse pour leur beauté littéraire, la richesse de leur poésie, mais surtout pour leur contenu et leur révélation de vérité. « Avec quelle ardeur joyeuse de l'esprit, quelle persévérance, quelle ténacité, nous devons nous appliquer à la lecture de ces livres! » écrit-il dans son *De Asse* [2]. Tissard

1. Gaguin, *De arte metrificandi* (B. N., Res., p Yc, 1645). — Un mouvement analogue se dessine en Italie à cette époque. Alde publia de 1501 à 1504 les *Poetæ christiani veteres*, avec une préface de Piero Candido recommandant l'étude des poètes chrétiens.

2. Budé, *De Asse*, liv. V, f[os] 158-159.

ne songe à restaurer les études grecques que pour vivifier la théologie. Bade ne pense pas différemment qui, à ses éditions classiques, va ajouter les premières éditions des Pères.

C'est ainsi qu'en France, comme en Italie, comme en Allemagne, la résurrection de l'antiquité conduit à une restauration de la pensée religieuse. Celle-ci va se faire, dès la fin du XVe siècle, avec Lefèvre d'Étaples, qui sera le plus grand représentant français de l'humanisme chrétien.

V

Peu d'hommes peut-être ont été, de leur temps, aussi célèbres. Et rarement aussi renommée aussi solide n'a été moins bruyante et plus discrète. Alors que les humanistes enflent la voix, remplissent le monde du bruit de leurs éloges, de leurs travaux, de leurs querelles, lui se cache. Il parle à peine de sa personne et ne livre que sa pensée. On ignore la date exacte de sa naissance (sans doute en 1455) et on ne sait presque rien de sa jeunesse. Il vint à Paris, fut reçu maître ès arts, apprit le grec d'Hermonyme de Sparte, les mathématiques, l'astronomie, la musique; puis il voyagea. Comme tous les amateurs de lettres, il va d'abord en Italie chercher la culture nouvelle. Nous le retrouvons, en 1486, à Pavie et à Padoue, où il étudie, avec Argyropoulos sans doute, la philosophie péripatéticienne; à Venise, où il se lia avec les Alde et des humanistes comme Ermolao Barbaro et Guarino; à Rome, à Florence, dont il rapporte la traduction de la Métaphysique, due à Bessarion, et où il fréquente l'Académie platonicienne. C'est à son retour, semble-t-il, en 1492, qu'il se fixe à Paris. Il professe au « Cardinal Lemoine », et il ne renonce à cette vie calme et retirée du philosophe que pour rejoindre les centres où on travaille. En 1500, il revient à Rome, au moment du jubilé. Neuf ans plus tard, il se rendra en Allemagne, à Cologne, pour prendre contact avec l'humanisme théologique et Nicolas

de Cuse. Il avait alors renoncé à l'enseignement pour se vouer tout entier à l'étude. Sa retraite à Saint-Germain-des-Prés, où l'appelle son protecteur, Guillaume Briçonnet (1507), marque une étape nouvelle de sa vie et une orientation décisive de sa pensée[1].

Dès 1492, il est devenu chef d'école. Mais il a tous les dons nécessaires pour le devenir : puissance prodigieuse de travail, clarté de l'esprit, enthousiasme et probité de la pensée. En lui s'unissent deux qualités contraires. Il est logicien ; à la méthode mathématique, il doit des formules précises, l'amour des analyses et des déductions bien faites. Par là même, il garde quelques-uns des anciens procédés de l'École : le goût des divisions et du raisonnement ; s'il veut réformer la scolastique, ce n'est point pour lui substituer l'éloquence, c'est pour rendre éloquentes les démonstrations de la raison. Et il est poète. Les comparaisons abondent dans son œuvre, celles surtout qu'il prend à la nature. S'il s'attache peu aux formes élégantes et au beau style, s'il n'est guère cicéronien, il excelle surtout dans les images. La noblesse même de sa pensée lui donne des ailes. Un souffle de mysticisme circule déjà dans son œuvre. Il y a maints passages des « Dialogues », qui rappellent Platon, et le plus beau de ses commentaires sera celui de saint Paul. Rattachez ces qualités si opposées, qui se complètent et se tempèrent, à une nature morale supérieure, à un désintéressement absolu qui l'éloigne des honneurs et des faveurs, à une piété vraie, qui lui fait aimer la science pour la part de vérité qu'elle donne, vous pouvez comprendre l'influence qu'il exerce. Tout un cercle de disciples s'est groupé autour de lui : le Flamand Clichtowe,

1. Les travaux les plus complets que nous ayons sur Lefèvre d'Étaples sont ceux de M. Graf : son livre, *Essai sur la vie, et les œuvres de Lefèvre d'Étaples*, Strasbourg, 1842 ; son article dans la *Zeitschrift für die historische Theologie* (1852). Encore présentent-ils des lacunes.

Les œuvres mêmes de Lefèvre sont dispersées, et la chronologie des premiers travaux est très difficile à établir.



Bouelles, Molinier, Fortunat, des étrangers comme Jean Solidi de Cracovie, les deux Amerbach de Bâle, l'Alsacien Beatus Rhenanus. — Sans lui, l'humanisme français n'eût guère été qu'une érudition et une littérature. Par lui, il va être un réveil de la pensée métaphysique et une orientation nouvelle de la théologie.

La restauration philosophique fut sa première œuvre, et, de 1492 à 1507, il s'y consacre entièrement.

Deux voies s'offraient à lui : faire table rase du passé, jeter bas les autorités et les systèmes, confier à la raison pure, opérant sur l'expérience interne, ou à la science, opérant sur l'expérience sensible, le soin de construire le monde ou de le retrouver... Cette méthode a été celle de Descartes au XVII[e] siècle, du positivisme au XIX[e]. Elle n'entrait pas encore dans les habitudes d'esprit de la Renaissance. Pour les humanistes, le retour à la philosophie ne pouvait être que le retour à la philosophie ancienne. Sur ce point, ils étaient d'accord : leurs divergences ne portaient que sur le choix des maîtres. Ce fut vers Aristote que Lefèvre se porta. Sans doute se sentait-il dirigé vers le péripatétisme par ses goûts personnels, par l'enseignement reçu, mais aussi par cette loi qui veut que les transformations de la pensée soient aussi lentes que celles de la nature. Déjà, en 1489, Gilles de Delft avait fait imprimer à Paris la traduction latine, due à Argyropoulos, des dix livres de l'*Éthique*[1]. Ce n'était qu'un timide essai. Lefèvre, lui, va reviser l'œuvre colossale, et avec quel amour, quel sens de sa portée, de son action universelle, on peut s'en convaincre en lisant ses préfaces. Il défend Aristote contre le reproche d'incrédulité, il le proclame le penseur utile, nécessaire, aussi bien au philosophe qu'à l'orateur ou à l'écrivain. « Aristote est le maître de la vie humaine, s'il est vrai qu'elle soit à la fois action et contemplation... Il a été, dans la logique le plus subtil des raison-

1. Imprimé par Marnef. Paris, 26 mars 1489 (B. N., Res., E. 276).



neurs, dans la physique, le philosophe du monde, dans l'éthique, l'éducateur de l'action et de la sagesse, dans la politique, un jurisconsulte, dans la métaphysique, un vrai poète et un théologien. Aussi ceux qui veulent avoir une raison philosophique doivent-ils d'abord être instruits de la Logique, puis s'appliquer à la Morale, qui nous enseigne la vie heureuse et nous y conduit [1]. » L'œuvre spéculative de Lefèvre s'inspire de cette admiration [2]. Elle ne sera qu'une résurrection d'Aristote, de son texte, de sa méthode, de sa pensée.

Partant, en quatorze années, se succèdent les éditions, les commentaires, les manuels. Dégager le texte des altérations ou des interpolations des copistes, interpréter sur le grec et non sur les traductions latines-arabes la pure doctrine du maitre, la condenser en formules simples et claires, tel est le sujet des cours qu'il professe. Publiés par lui-même ou ses disciples, surtout Bouelles et Clichtowe, ces cours forment, avec les préfaces, un exposé complet de l'aristotélisme. En 1493, Lefèvre fait paraître la « Paraphrase sur les huit livres de la Physique » et, sans doute vers la même époque, l'introduction et les dialogues sur la Métaphysique [3]; en 1496, avec Clichtowe, les « Introductions morales aux dix livres de l'Ethique ». De 1498 à 1503, sur l'invitation de Germain de Ganay, il entreprend une édition intégrale de la Logique. « La version latine, écrit-il, est si corrompue, qu'il a été nécessaire de faire une traduction nouvelle [4]. » Il donne d'abord les

1. *Compendiaria in Aristot., ethicen introd.* (B. N., Res., p. R. 250). Préf. à Germain de Ganay. — *Artificialis introd.*, f° 2. (B. N., Res., R. 184). — Lefèvre revient fréquemment sur ces éloges.

2. Dans sa préface à la *Paraphrase de la philosophie naturelle*, Lefèvre écrit qu'il a un tel culte pour Aristote, qu'il voudrait mettre entre toutes les mains « ce qu'il renferme d'utile, de beau, de saint ». (Préf. à Ambr. de Cambray; B. N., Res., p R. 197.

3. Il ne semble pas qu'on puisse attribuer, comme M. Clerval, à 1490 la première édition de l' « Introduction aux six livres de la Métaphysique ».

4. *Aristotelis libri Logicorum recognitio.* (B. N., Res., R. 655.) La rédaction

deux premiers traités, les *Predicamenta* et le Περί ερμενειας, puis, avec le concours de ses élèves, les *Premiers* et *Seconds Analytiques*, et de 1502 à 1503, les *Topiques* et l'Ελεγκον. En même temps que ce travail d'édition et de commentaires, Lefèvre résumait, à l'usage des étudiants, les doctrines aristotéliciennes. En 1495, son *Ars moralis* met entre leurs mains un manuel de morale; en 1500, l'*Ars Suppositionum*, un abrégé de la logique. La publication des huit livres de la *Politique*, en 1506, devait achever le cycle. Toute l'œuvre d'Aristote est revisée, traduite, commentée[1].

Cette restauration critique n'était elle-même qu'une partie de la tâche. La renaissance de l'aristotélisme devait être surtout une réforme de la méthode philosophique, et ce que Lefèvre prétend tirer d'Aristote, c'est une notion exacte des procédés véritables de la pensée. A ses yeux, il n'en est qu'un, la déduction. Mais contre l'École et les docteurs qui, par leurs arguties et leurs sophismes, en ont faussé l'usage, il veut restituer à la méthode spéculative toute sa rigueur. « C'est un vice commun des études, écrit-il dans sa Préface à Germain de Ganay, que ceux qui dissertent sur la logique n'aient pas le moindre usage de la logique[2]. » Que faut-il donc pour la restaurer? — En premier lieu, fonder la philosophie sur une science exacte : les mathématiques. Voilà une des conditions de la méthode. Assurément, la science des quantités n'est pas la science de l'être; mais entre elles que de rapports étroits! L'une et l'autre sont « contemplatives ». L'une et l'autre « ne considèrent que des objets

de la *Logique* s'est faite à trois reprises différentes, comme on peut le voir par les préfaces successives à G. de Ganay. La dernière partie fut envoyée le 1er mars 1502, v. s.

1. *Ars Suppositionum* (Paris, Baligault, 27 juin 1500). L'édition est due à Bouelles. — Cf. encore *Compendiaria in Aristotelis Ethicen introductio* (Vienne, 1501). — *Artificialis introductio* (Paris, H. Estienne, 7 mai 1502), publiée et commentée par Clichtowe. La *Totius philosophiæ naturalis paraphrasis* est rééditée à Paris, 25 mars 1502, v. s.

2. *Aristotelis libri logicorum recognitio* (1503), f° 1.



immuables et isolés par l'abstraction[1] ». — Cela fait, il faut ramener la dialectique aux règles sévères d'Aristote, c'est-à-dire à celles du bon sens et de la raison. Il faut émonder le raisonnement de toutes ces branches parasites qui en épuisent la sève, des arguties, des sophismes, qui l'ont tellement défiguré qu'Aristote même ne le reconnaîtrait plus. Que les maîtres enseignent aux jeunes « à garder la modestie, à se contenter d'une intelligence saine, à ne pas rechercher de nouveautés. On ne saurait assez tourner en ridicule tous ces auteurs de sophismes, de sorites, d'antithèses et autre genre de calamités,... vrais fous dont la tête se perd dans les fumées[2]. » — Il faut enfin rendre à la philosophie sa forme claire et simple. Une exposition élégante, une langue précise et sobre, moins de définitions, de divisions, plus de développements et plus d'images,... voilà l'appareil qui lui convient. C'est ainsi que Lefèvre introduit dans la spéculation les exigences de l'humanisme lettré. « Lascaris, Paul Émile, Hermonyme, Budé, pas plus que Théodore de Gaza, Ermolao, Mirandole, s'ils vivaient encore », n'auraient approuvé le vieil enseignement. Ils avaient pour maxime de ramener tout ce qui touche à la philosophie « aux lois d'une langue polie et savante[3] ». La barbarie n'est pas une condition nécessaire de la dialectique, et comment la logique et la philosophie

1. *Commentarii introductorii metaphysice Aristotelis* (*Dialogues*), f° 345 v°. — Le rapport entre la philosophie et les mathématiques est une théorie fondamentale de toute l'École de Lefèvre. Dans son *In terminorum cognitionem introductio*, Clichtowe met les mathématiques comme la grammaire à la base de l'éducation. A son tour, Boüelles (*Epist. philosophice*, f° 47 v°, à Budé) insiste sur la même idée (8 oct. 1511).

2. *Libri Logicorum recognitio*, f° 1 (Préface). Il revient sur ces critiques dans le « corollarium » qui suit les deux premiers traités. (*Id.*, f° 77.) Cf. également l'*Ars suppositionum*. Préface de Boüelles : « La dialectique est à peu près aujourd'hui inaccessible à tous ».

3. *Id.*, *ibid.*, f° 77. Ailleurs (*Id.*, 229 v° et f° 273) Lefèvre distingue la dialectique pure de la science. « Philosophi sunt qui ex propriis agunt ; dialectici qui ex communibus, sed dialectici interrogant, philosophi autem non. »



seraient-elles des sciences, si elles manquaient aux lois de l'harmonie et de la clarté?

Ces idées inauguraient dans l'enseignement philosophique une ère nouvelle. Lefèvre en avait montré lui-même l'application dans ses deux ouvrages originaux, les *Dialogues* sur la physique et la métaphysique, composés sans doute entre 1492 et 1494[1]. A la forme sèche du syllogisme, il substitue l'exposition; aux disputes, les entretiens; aux divisions et subdivisions artificielles, l'analyse. Et si original par la forme, le livre l'est encore par le fond. Lefèvre peut emprunter à Aristote la plupart de ses idées sur la matière et le mouvement: en morale, il le corrige; en métaphysique, il le dépasse. C'est un Aristote chrétien, avec la grâce parfois et le charme de l'Académie. Voilà le premier livre de la philosophie française, la révélation de ce que peut être la dialectique, qui ne raisonne pas seulement, mais qui s'émeut. A son tour, l'école poussait la méthode dans tous les sens. Clichtowe édite et commente les commentaires de son maître sur la physique et l'éthique; il publie le livre de Nemorarius sur l'arithmétique et d'Euclide sur la géométrie. En 1500, dans un ouvrage original, l'*Introductio in terminorum cognitionem*, il va tenter une classification complète des sciences[2]. Bouelles restaure l'étude des mathématiques. De 1508 à 1514 il rédige ses lettres philosophiques; il compose en même temps un commentaire d'Aristote, et va s'appliquer à la réforme de la théologie[3]. J. Almain a publié en 1505 ses

1. Maz, n° 700. Ces deux ouvrages : deux dialogues sur la physique, quatre sur la métaphysique, (*Comment. introductorii metaphysice Aristotelis*) sont insérés dans la « Paraphrasis » de la philosophie naturelle. Nous nous servons de l'édition de 1503. (B. N., Res., p. R. 197.)

2. Clerval, *De Judoci Clichtowei... vita et operibus*, Parisiis, 1894. L'*Introd. in terminorum cognitionem* est de 1500.

3. *Bovilli epistolæ philosophicæ* (B. N., Res., Z. 1476. — 1508-1511). Une autre édition augmentée est faite en 1514. (*Id.*, *ibid.*, Res., R. 912.) — Du même, les *Liber de intellectu*: *Liber de sensu... Mathematicum opus quadripartitum*, Paris, 1510, H. Estienne. (B. N., Res., R. 155.)

Embammata sur la physique d'Aristote; J. le Maire éditera en 1514 son « Introduction sur la Dialectique et la Logique intégrale ». Un mouvement analogue s'était dessiné en Italie, mais l'œuvre de Lefèvre et de ses disciples éclipsait celle des savants grecs, leurs initiateurs. Grâce à eux, la renaissance de l'aristotélisme s'était propagée dans toute l'Europe. Les *Introductions* de Lefèvre se publient à Venise, à Strasbourg, à Cracovie. En Allemagne se fonde une école qui se réclame de lui, et Beatus Rhenanus, comme Reuchlin, peut dire avec raison qu'il a rendu au péripatétisme toute sa vie.

Fait remarquable! au moment même où se propage l'aristotélisme, Lefèvre va s'en détacher et, par lui encore, l'idéalisme platonicien va apparaître à l'horizon intellectuel de la France.

Déjà les *Dialogues* trahissaient par la forme, par certaines idées même, cette inspiration nouvelle[1]. Si Lefèvre continue à penser que le péripatétisme est plus conforme à la science et répond mieux aussi à la vérité chrétienne, il se laisse entraîner vers les doctrines et l'esprit de l'Académie. Est-ce sous l'influence directe de Platon? Ne subit-il pas au contraire, et surtout depuis son deuxième voyage en Italie en 1500, celle de Marsile Ficin et de ses disciples de Florence? Voilà qui est plus vraisemblable. En tout cas, s'il a lu Platon, qu'à plusieurs reprises il cite et commente, c'est surtout par Ficin qu'il l'interprète, et c'est à Ficin encore qu'il doit d'avoir, au delà même de Platon, poussé jusqu'au néo-platonisme, à Plotin, à Proclus, jusqu'à ce singulier mélange d'idées helléniques et judéo-chrétiennes dont les ouvrages attribués à Denis l'Aréopagite, à Trismégiste, à

1. C'est ainsi qu'il emprunte à Platon sa doctrine de l'intelligence, qu'il concilie avec celle d'Aristote (*Dial. metaph.*, f° 337 v°). Il emprunte également aux Alexandrins quelques-unes de leurs idées sur la perfection et la communication de Dieu. Elles lui servent à donner une explication rationnelle du dogme de la Trinité. Sur les rapports de Lefèvre avec le platonisme, cf. A. Lefranc, *Le platonisme et la littérature en France, à l'époque de la Renaissance*, Rev. d'hist. litt. de la France, 1896.



Asclépius avaient été les interprètes. En 1499, il publie le premier, l'année même où il édite les traités de Raymond Lulle, marquant nettement ainsi cette étape vers l'idéalisme mystique. En 1505, il publie les seconds, d'après l'édition même de Ficin. Cette initiative devait trouver des imitateurs, et de même qu'à Paris s'était formée une école péripatéticienne, à Lyon va être tentée une renaissance du platonisme et des Alexandrins [1].

En 1507 et 1508, Symphorien Champier compose toute une série de petits traités destinés à les faire connaître [2]. Assurément, le curieux humaniste manque de critique; il ne faut chercher dans son œuvre ni une érudition savante, ni même une étude approfondie; il n'est pas assez philologue pour publier les textes, pas assez philosophe pour les commenter. Assurément encore, à cette restauration du platonisme, il mêle les rêveries alexandrines, que Lefèvre a adoptées, et une « théologie orphique » qui n'a rien de commun avec les doctrines de Platon [3]. Mais, pour la première fois en France, ses

1. Fichet et R. Gaguin avaient commencé déjà à attirer l'attention sur le platonisme en faisant connaître le traité de Bessarion : *Adversus Platonis calumniatorem*. (*R. Gaguini epist.*, t. I, p. 237. Gaguin à Fichet, 13 oct. 1474.) A la fin du siècle, ce sont les ouvrages de M. Ficin qui pénètrent en France. Il est probable que Pic de la Mirandole, dans son séjour à Paris en 1486, fit connaître les doctrines du chef de l'Académie florentine. Gaguin lui écrit (*Epist.*, t. II, p. 21, 1er sept. 1496). Nous voyons par cette lettre que les ouvrages de Ficin étaient alors connus à Paris dans les cénacles et dans les collèges.

2. L'œuvre philosophique de Champier, publiée de 1507 à 1508, est considérable. Elle comprend : 1° un petit traité de morale stoïcienne, *Sexti pythagorici enchiridion* (dédié à Phil. Naturelli, (Non. Julii 1507); 2° divers écrits ou textes néoplatoniciens : *Comment. in diffinitiones Asclepii*, dédié à Lefèvre d'Étaples (IX Kal. Jun. 1507); *Theologie orphice libri III*, dédiés à François de Rohan (XIII Kal. Jul. 1507); *Theologie Trismegistice libri*; 3° son exposé de la philosophie platonicienne : *Platonice philosophie libri sex*, imprimé en 1507 ou en 1508, et une étude sur la genèse des doctrines de Platon, qu'il croit empruntées à l'Égypte : *De theologie orphice et platonice inventione atque origine*. Outre les livres de Champier paraissent, en 1511, les *Disputationes camaldulenses*, imprimées à Paris.

3. L'influence de Ficin et celle de Lefèvre sur Champier sont indéniables. C'est à l'exemple de Ficin que Champier écrit son *De quadruplici vitâ* : l'imi-



trois livres de « la philosophie platonicienne » essayent un classement et une analyse des traités du maître. C'est au moins sa supériorité défendue avec éclat, ses affinités avec le christianisme démontrées avec éloquence, en un mot, l'esprit, comme l'œuvre, du fondateur de l'Académie, opposé à son grand rival. Seul Platon a entrevu le dogme de la Trinité, seul, la doctrine de la création, seul, la véritable nature de l'âme, seul enfin, contre le déterminisme universellement admis par l'antiquité, il a restitué ses droits à l'intervention divine. « Quand tous les philosophes pensent que les dieux ne s'occupent que d'eux-mêmes, que l'univers n'est régi, n'est gouverné que par la force inhérente à la nature, opinion criminelle qui peut être reprochée aux péripatéticiens, Platon, aussi bien que les docteurs de notre religion, a su parler de la Providence. » C'est par lui, avec lui, comme le croyait déjà saint Augustin, que la théologie chrétienne peut s'unir à l'antiquité [1].

Voici, donc de 1492 à 1508, un véritable réveil de la spéculation philosophique. Et ce mouvement n'était lui-même que la préface de l'impulsion nouvelle qui allait être donnée à la pensée religieuse. Ici encore, Lefèvre est un initiateur. En 1507, année où commence sa retraite à Saint-Germain, c'est enfin vers la théologie qu'il se dirige. Son activité intellectuelle est désormais fixée.

La traduction des quatre livres *De Orthodoxa fide*, faite avec Clichtowe en 1507, fut son premier essai. Damascène avait tenté une systématisation de la théologie fondée sur l'Écriture. Ce fut une des raisons qui décidèrent le choix de Lefèvre. Il voulait opposer un traité complet à celui de Pierre Lombard, la connaissance des textes, aux formules

tation du *De triplici vitâ* y est visible. Champier ne cache pas d'ailleurs son admiration pour Marsile. Quant à Lefèvre, Champier nous apprend lui-même dans l'épître dédicatoire de sa « Théologie trismégiste » qu'il en doit l'idée au traité paru en 1505.

1. *Platonice philosophie libri sex*, I, 3; II, 4. (B. N., Res., R. 751).



de l'École. « Il faut, disait-il, étudier avec le plus grand zèle les livres qui nous découvrent les mystères les plus profonds de notre foi, et nous aident à en pénétrer plus clairement le sens, surtout si ces livres sont dus à des auteurs anciens, approuvés pour leur sainteté. » Et déjà, est esquissé dans une formule brève le grand principe que l'humanisme chrétien opposera aux scolastiques. « On ne doit affirmer de Dieu que ce que nous apprennent de Lui les Écritures[1]. » Partant, si on a pu restaurer Aristote et Platon, pourquoi ne pas désormais « faire revivre » l'enseignement du Christ? Délivrer la théologie, comme la dialectique, des problèmes insolubles ou des discussions stériles? La ramener à ses sources, c'est-à-dire, à la Bible et aux Pères? — La publication des textes était la conséquence de cette vue nouvelle et, comme en Allemagne, le retour à l'antiquité chrétienne annonçait une restauration de l'exégèse. En 1509, Lefèvre entreprend une édition critique des Psaumes. Dans le *Psalterium quincuplex*, il publie en regard les uns des autres les trois textes latins du psautier, dus à saint Jérôme, la version antérieure à celle de saint Jérôme, et une revision du *Psalterium gallicanum* faite sur l'original. Le succès fut universel. « Sous l'impulsion de notre Lefèvre, écrivait Beatus Rhenanus à Hummelberg, nous avons les plus belles espérances. Il n'a point seulement restauré les sciences libérales, mais il a entrepris de rendre à la théologie son premier éclat[2]. » L'année suivante, il semble interrompre ses travaux scripturaires pour publier le grand mystique du XIIe siècle, Richard de Saint-Victor; mais il n'avait cessé de les poursuivre[3]. En 1512, il donne enfin saint Paul avec les commentaires, une de ses

1. *Theologia Damasceni*, Paris. 1507. H. Estienne, 2e édit. 1512 (B. N., Res., C. 899). Préface de J. Clichtowe à J. d'Amboise, f° 5 v°. « Præter id quod sacra nobis utriusque Testamenti eloquia aperuerunt ».

2. B. Rhenanus, *Briefwechsel*, n° 9 (30 juillet 1509).

3. *Egregii... Richardi cœnobitæ S. Victoris.., de superdivina Trinitate theologicum opus*, Paris, 1510, H. Estienne, in-4°.

œuvres maitresses, un de ces livres qui font époque et annoncent une révolution [1].

Ce n'était point curiosité de critique, traitant l'Écriture en livre profane dont il faut corriger le texte et analyser le sens. L'œuvre nouvelle était un acte de foi. « Pendant longtemps, avait-il écrit dans la Préface du Psautier, j'ai suivi les études humaines, j'ai à peine approché mes lèvres des choses divines, et pourtant, si éloigné que je fusse de ces vérités, elles ont brillé pour moi d'une telle lumière qu'en les comparant, les sciences profanes ne me paraissent que ténèbres. » Et le bonheur qu'il goûte, il veut le faire partager. Il s'émeut qu'on ignore les Écritures, qu'on ne les lise plus. « Les intelligences vivent de toute parole qui vient de Dieu, et que sont ces paroles sinon les Livres saints? [2] » S'il entreprend ce travail immense d'édition et de commentaire, c'est donc pour rendre aux âmes le goût comme l'intelligence de l'Écriture. Et, à vrai dire, dans ces deux grandes éditions, c'est surtout un enseignement que Lefèvre cherche et qu'il propose; il veut à la fois instruire et édifier. Linguiste, il l'est peu; il sait le grec, mais il connaît mal l'hébreu. Il n'a pas davantage le sens critique. Le commentaire philologique ou historique des psaumes est peu développé et les corrections aux textes hiéronymiens, au dire de ses amis, ne sont pas toujours heureuses. S'il traduit saint Paul sur l'original, il semble bien n'avoir eu qu'un seul manuscrit et ne s'être guère inquiété des variantes. Il ne discute même pas l'authenticité de certaines épitres, comme celle aux Hébreux, ou de certains versets [3]. Il admet la correspondance de Sénèque avec l'apôtre. Il cite rarement les

1. *B. Pauli epistolæ XIV*, Paris, H. Estienne, fol. 1512. Nous citerons d'après l'éd. de 1515.

2. Préface à Guill. Briçonnet. « Vivunt enim spiritus in omni verbo quod procedit ex ore Dei et quænam verba illa, nisi sacra eloquia. »

3. Cf. Graf, *ouv. cit.*, p. 31 et suiv. Erasme, dans sa controverse avec Lefèvre lui reproche assez aigrement cette ignorance.

Pères dont il a une connaissance incomplète. Qu'importe! Quelle précision dans le commentaire! dans l'exposé des idées! Quel souffle de foi dans leur application à l'état présent de l'Église! S'il se préoccupe de la pureté des textes, il est encore bien plus touché de la pureté de la doctrine. Dans son travail d'interprétation, ses idées mystiques et son sens chrétien reprennent toute leur force. Il va donner un singulier éclat à la doctrine de la justification par la foi, sans cependant sacrifier les œuvres. Contre les partisans du sens trop littéral, il se fait le défenseur du sens « spirituel »; contre l'abus des pratiques et le pharisaïsme des dévotions mal entendues, l'apôtre de la religion intérieure[1].

Et c'est ainsi que son œuvre précède et prépare celle d'Érasme. L'Europe savante et croyante ne s'y trompait point, en unissant déjà dans ses enthousiastes hommages le nom de ces deux grands hommes à la fois si semblables et si différents. La culture d'Érasme était plus vaste, sa connaissance comme sa compréhension de l'antiquité plus complète : Lefèvre, au jugement même de Luther, avait un sentiment plus profond et plus pur des réalités religieuses. Érasme a plus de souplesse dans l'esprit, plus de critique et d'érudition dans le savoir : Lefèvre, plus de force et de puissance dans les théories. Le premier, plus éloquent et plus subtil, révèle dans un style incomparable toutes les nuances de sa pensée. Le second, un peu lourd, plus ému et plus tendre, laisse entrevoir toutes les noblesses de son cœur. Érasme est un plus grand cerveau, Lefèvre une âme plus haute; mais, comme Érasme, travailleur infatigable, il contribue à l'évolution définitive de la Renaissance. Avec lui, par lui, en France comme en Italie, comme en Alle-

1. Dans la Préface du *Psalterium*, Lefèvre insiste déjà sur cette distinction de ce qu'il appelle le sens littéral-spirituel et le sens littéral-vulgaire. Il y revient à plusieurs reprises dans les commentaires sur saint Paul. Nous insisterons plus loin, en étudiant l'humanisme chrétien, sur ce système d'interprétation.



magne et, peu à peu, vers le même temps, de 1500 à 1515, l'humanisme chrétien est devenu la forme la plus brillante du mouvement intellectuel. Les plus grands noms comme les plus grandes œuvres lui appartiennent. Que pesaient les écrits des Cicéroniens devant ces travaux immenses qui passionnaient l'Europe!... Commencée par la résurrection de l'antiquité et le retour au paganisme, la Renaissance s'achevait-elle par la résurrection du Christianisme et un acte de foi ?

CHAPITRE III

L'HUMANISME CHRÉTIEN

Tendances directrices du catholicisme médiéval : la tendance intellectualiste et la tendance sociale. — L'humanisme chrétien va les combattre, et, au sein même du catholicisme, « renouveler » la religion.

I. Comment les humanistes définissent la religion. Elle est moins un système qu'une vie. — Comment ils vont définir la théologie. — Elle n'est pas une extension « syllogistique » du dogme, mais l'étude et le commentaire de la « Parole » de Dieu.

II. *La méthode*. — Les assises de la théologie. — 1° L'Ecriture. — Nécessité de reviser la Vulgate. — La restauration du texte. — Les questions d'authenticité. — Rôle capital de l'exégèse dans les études théologiques. — 2° La culture classique. — Ce qu'elle apporte au théologien. — La philologie. — L'histoire. — La formation intellectuelle. — Esquisse d'une apologétique fondée sur la conscience humaine et l'interprétation de l'antiquité.

III. *La doctrine*. — Effort pour concilier les vérités générales et la conscience individuelle. — L'autorité du dogme. — Comment les humanistes la proclament et la limitent. — La liberté intellectuelle. Elle est le point de départ de toute recherche et de tout progrès. — Les humanistes développent la vie intérieure et le sens « spirituel » du christianisme. — L'interprétation des Ecritures. — St Paul et St Augustin. — La réaction contre les observances et les pratiques. — Doctrine sur la foi et les œuvres. — Comment le sens *social* du catholicisme est affaibli chez les humanistes au profit de l'individualisme religieux.

IV. *La morale*. — Essai de conciliation entre la morale chrétienne et la morale philosophique. — Point de vue identique de l'École. — Ce que les humanistes chrétiens empruntent à l'antiquité. — Fondement humain de la morale. — Le dualisme de la nature. — La



théorie du bien. — Les exemples de vertu. — L'union de deux morales se fait sur la doctrine du péché et la doctrine du bonheur.

V. *L'Eglise.* — Comment les humanistes la conçoivent. Elle est une société spirituelle. — Notion de l'autorité. — Devoirs de l'autorité. — Ils lui demandent la réforme. — Comment eux-mêmes comprennent la réforme. — Elle ne peut se faire que par le progrès intérieur, la diffusion de l'Evangile et une renaissance de l'apostolat.

VI. Services rendus par l'humanisme chrétien. — Ce qu'il apporte à la société chrétienne. — En quoi il dépasse le moyen âge et en quoi il lui est inférieur. — Conséquences de son œuvre critique : elle favorise la révolution religieuse. — Importance de son œuvre spéculative. — Elle s'oppose à l'esprit protestant et va contribuer à la renaissance du catholicisme.

La révolution intellectuelle qui, au début du XVI[e] siècle, se propage dans toute l'Europe, ne devait pas modifier seulement les théories littéraires ou morales : elle a son contrecoup sur la religion. En devenant chrétien, l'humanisme se fait réformateur. A vrai dire, pas plus en théologie qu'en philosophie, il ne crée de système : l'individualisme de la Renaissance le lui interdit. Encore moins entend-il se séparer ou détruire : il ne veut changer ni le dogme, ni le culte. Mais s'il est vrai que dans l'universalité immuable et souple de la doctrine, circulent des courants divers, que sous l'empreinte extérieure et sur le fonds commun à tous, se découvrent des aspirations spéciales à chaque âme et chaque temps, nos humanistes ont les leurs. Cet esprit, ils le doivent à l'ambiance de la culture comme à leurs études propres, aux idées générales de la Renaissance comme à la direction particulière de leur pensée. En 1487, Pic a écrit son *Apologie*; en 1496, son neveu Gian Francesco, son *Étude de la philosophie humaine et divine*. De 1509 à 1512, Lefèvre a édité ses deux œuvres maîtresses, son *Psautier* et *Saint Paul*. En Allemagne, Érasme a publié son *Enchiridion*, en 1503; sa *Préface du Nouveau Testament*, en 1516; et deux ans plus tard, sa *Méthode... pour parvenir à la vraie théologie*. Voilà les manifestes de l'école nouvelle : grâce à eux, nous allons voir ce qu'elle veut et où elle va.



Dans la croyance comme dans la pensée, elle marque à la fois un progrès et une réaction.

Dès les origines du christianisme, deux tendances s'étaient fait jour dans son sein. D'une part, il avait créé la religion intérieure, affranchi la conscience, unie directement à Dieu par la médiation du Christ. Mais, d'autre part aussi, il s'était présenté comme une discipline extérieure et publique, un ensemble de vérités, de règles, d'institutions, en un mot, une Église. Par leur contact, leur développement parallèle et simultané, ces deux ferments avaient fait la fécondité de sa vie comme l'unité de son histoire, et si le XIIIe siècle a été le plus grand peut-être des siècles chrétiens, c'est qu'à aucune époque n'avait été plus résistant leur équilibre. A la fin du moyen âge, l'équilibre tend à se rompre, et des deux idées-forces, la seconde à dominer. Elle développe l'intellectualisme. Chercher dans la religion moins une règle de vie qu'une source de vérités, la concevoir surtout comme un système, lui demander en un mot une réponse définitive sur Dieu et sur l'univers, une révélation intégrale de l'invisible et une explication générale des choses, tel avait été l'effort ininterrompu de l'École. Et pareillement aussi s'étend le caractère social du catholicisme. Depuis le XIe siècle, grâce aux transformations profondes de l'Europe, aux progrès de la conscience collective et des institutions démocratiques, celui-ci tend à prévaloir. Dans la croyance, s'était de plus en plus affirmé et affermi le sentiment de la solidarité, de la dépendance universelle, créatrice de la doctrine des œuvres et de la doctrine des saints, du purgatoire et des indulgences, des dévotions et des pratiques. Dans les institutions s'était précisée la notion même de l'Église, de son autonomie, de ses droits, de son gouvernement. — C'est contre ces tendances du catholicisme médiéval que l'humanisme chrétien va réagir. Contre l'École et contre le Peuple, ces deux facteurs de l'évolution intérieure, il va prendre son point d'appui dans l'Écriture et la conscience. — C'est sous cette



forme, dans les cadres, avec les dogmes et les pouvoirs traditionnels du catholicisme, qu'il aspire « à le renouveler »[1].

I

Qu'est donc la religion?... Et voilà d'abord ce qu'il importe de savoir. Un ensemble de vérités? Certes! mais surtout un « lien », une union avec Dieu, « non pas tant un système qu'une vie[2] ». Les vérités qu'elle nous propose « sont moins de celles qui éclairent que de celles qui transforment »; moins des formules pour la pensée qu'une direction pour l'âme. Dieu ne s'est point révélé pour apprendre à notre curiosité inquiète tout de l'Être ou de son Être. S'il nous instruit, c'est pour nous conduire; s'il nous parle, c'est pour nous sauver. Il se communique pour notre perfection et notre bonheur. La religion? s'écrie Erasme. C'est « le culte pur de Dieu et l'observation de ses préceptes ». Foi, espérance, charité, voilà l'essence du christianisme. « Qu'est-il donc autre chose, que l'amour vrai et parfait? Que mourir avec le Christ? Que vivre dans le Christ? Qu'être un seul corps, une seule âme avec le Christ[3]? » et par lui avec Dieu et avec tous les hommes. Hors de là rien que des subtilités ou des chimères... « Là où s'éteint l'amour, dit encore Lefèvre, s'éteint la religion[4]. »

Du même coup, c'est la nature comme l'objet de la théologie, que nos humanistes vont définir.

1. Bien entendu, nous n'entendons pas dire que ces doctrines soient une innovation du catholicisme médiéval. Rien ne serait moins exact. Mais c'est le catholicisme médiéval qui leur a donné toute leur valeur.

2. Erasme, *Paraclesis in Nov. Test.*, Opp. Leyde, t. VI, p. 3. « Vita est magis quam disputatio. » Cf. également dans les « Colloques » : *Pietas puerilis*, une définition de la religion.

3. Erasme, *Lettres*. A Richard Foxe, évêque de Winschester (t. I, p. 417, 1er janv. 1506).

4. *Comm. in Paulum*. Epit. aux Romains, I, 15, f° 98 : « Ubi dilectio extincta est, pariter extincta est et religio ».



Elle est la science de Dieu. Soit! Cela l'École l'a dit avant les humanistes. Mais il faut voir ce que cette science est devenue chez les docteurs. Pendant trois cents ans, sous l'abus des analyses et des syllogismes, par le mélange profane d'Aristote et des Arabes, dans le fatras des questions oiseuses ou insolubles, elle a cessé d'être ce qu'elle devait être : l'exposé clair et simple des enseignements divins. Aussi bien, dans cette œuvre critique, tous nos humanistes sont unanimes. « Que peut-on dire de la théologie? écrivait déjà Agricola. Si on lui enlève la métaphysique, la physique, la dialectique, elle est si nue et si pauvre qu'elle mérite à peine de défendre son nom [1]. » — « Que m'importe, dit à son tour Gian Francesco Pic, de savoir si l'Être est univoque ou équivoque, ou simplement une analogie? Qui se présente plus clairement d'abord à l'esprit, la substance ou l'accident?... quand je néglige d'apprendre ce que je dois savoir... Il n'y a que trop d'esprits plus curieux de connaître ce que prescrit Aristote que ce qu'a enseigné le Christ [2]. » — « Il y a une méthode de découvrir et d'enseigner, ajoute Lefèvre, inutile, impie et vaine : inutile parce qu'elle ne répond pas à la fin (de la science divine) qui est de consommer l'amour et de faire éclore la vie éternelle [3]. » Et après Agricola et Pic, comme Lefèvre, c'est Érasme qui, à ces questionneurs incorrigibles, déclare une guerre acharnée. Ce sont des « théologastres », des ignorants et des « sophistes ». Tout leur effort consiste à interroger, à diviser, à distinguer, à définir. « Une partie est divisée en trois : la première des trois en quatre, et chacune des quatre de nouveau en trois... Qu'y a-t-il de plus éloigné du style des Prophètes, du Christ et des apôtres [4]?... A vrai dire, au delà des docteurs de son temps, ce sont leurs

1. Agricola, *De inventione dialectica*, l. II, c. 1.

2. *De studio divinæ et humanæ philosophiæ*, lib. I, c. 1; *id.*, c. 3. Opp., t. II, pp. 7, 9, 13.

3. *Comment. in Paulum*, XIII, 3, f° 215 v°.

4. Erasme, *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*. Opp., t. V, p. 82.

maîtres qu'il vise. « Quelque autorité que l'on attribue à Albert le Grand, à Alexandre (de Halès)..., à Gilles de Rome, à Ockam, je laisse libres leurs partisans. » Ceux-ci ne sont que des hommes : ils se trompent et peuvent nous tromper, même saint Thomas, le meilleur, le plus grand, « celui dont on ne peut assez admirer le génie et vénérer la sainteté[1]... » En tout cas, ils ont tous un maître : « celui, dit Erasme, que je n'écoute pas seulement, mais que j'adore; le maître que le père céleste nous a confirmé ». Sauf Pic, plus large, plus curieux, plus ouvert peut-être, c'est l'École tout entière qu'ils condamnent, et sans appel.

S'ils la condamnent, c'est qu'ils critiquent à la fois et les problèmes qu'elle pose et les procédés dont elle se sert. — L'École veut explorer l'invisible et analyser Dieu. Mais que nous apprennent ses disputes interminables sur « l'essence » et « l'accident », la nature des anges ou l'état de grâce du premier homme? Sur ce que Dieu eût pu faire, « ou s'il eût pu faire autrement qu'il n'a fait[2] »? Où trouve-t-on dans l'Évangile ou dans les Pères pareils problèmes? Recherches oiseuses, interminables, « qui ressemblent aux têtes de l'Hydre : plus on les tranche, plus elles pullulent ». Il y a des mystères insondables auxquels il faut adhérer en toute simplicité de cœur. Nous ne savons de Dieu que ce qu'Il nous a révelé Lui-même; nous ne pouvons dire de Dieu « que ce que nous ont appris les Saintes Lettres des deux Testaments[3] ». Passer outre, c'est dénaturer la foi. Qu'est-ce à dire? sinon qu'il faut émonder de la théologie tous les pro-

1. *Paraclesis in Nov. Test.*, p. 3. Il faut remarquer que de tous les scolastiques, saint Thomas est le seul dont les humanistes parlent avec respect.

2. *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 134. Erasme cite un grand nombre de thèses qu'il serait facile de retrouver dans la scolastique de son temps, et notamment dans Tartaret, *Reportata super quatuor libros sententiarum*, f° 6. « Si les anges peuvent connaître l'infinité des intelligibles, s'ils peuvent même savoir s'il y a une infinité d'intelligibles. »

3. *Theologia Damasceni*. Préface, f° 5 v°.

26

blèmes parasites, ceux que la spéculation a greffés sur la parole vivante du Christ, sans utilité pour notre vie et notre salut. — L'École prétend démontrer la foi... Mais par quels procédés? La foi est-elle donc la conclusion d'un syllogisme? Et est-ce par des distinctions, des divisions, par l'autorité des commentateurs ou des philosophes, d'Aristote ou d'Averroès, que nous serons conduits à croire et à aimer? « Qu'y a-t-il de commun entre le Christ et Aristote? » — « Ce n'est point par la dialectique qu'il a plu à Dieu de sauver le monde[1], » ni aux apôtres de convertir les âmes. La connaissance de la vérité ne s'acquiert point par des raisonnements; « elle s'offre au cœur autant et plus qu'à la raison[2] ». Elle n'est pas une évidence pure de l'esprit, mais une adhésion de l'âme tout entière. Et quelle démonstration de l'Écriture est plus claire, plus vivante que l'exposé même de l'Écriture?

Voici donc en regard de la théologie médiévale, telle que la scolastique l'a constituée, une théologie nouvelle, que l'humanisme aspire à faire naître. Son objet est précis. Si la vraie religion est de croire et de vivre les enseignements divins, le seul rôle de la science sacrée est l'étude de la Révélation. « Exposer sagement les Saintes Lettres, rendre raison de la doctrine, disserter gravement et utilement de la piété, » tel est son but. Et il n'est rien de plus simple, de plus facile que sa méthode, car rien n'est plus accessible à tous que la parole de Dieu[3].

1. Érasme, *Epistola apologetica ad Martinum Dorp.*, opp., t. IX, p. 8. G. F. Pic, *De Studio div. et hum. philosophiæ*, I, 3, p. 11.

2. Érasme, *Paraclesis in Nov. Test.* « Hoc philosophiæ genus in affectibus situm verius quam in syllogismis... afflatus potius quam eruditio, transformatio... quam ratio. »

3. L'idée que l'Écriture est « claire », mais pour ceux qui la lisent avec un esprit simple et d'un cœur pur, est exposée avec force par Érasme dans la préface du Nouveau Testament. Ailleurs, cependant, il admet que l'interprétation théologique des Écritures peut donner lieu à des problèmes ardus (*Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 117). Le sens des Écritures, dit-il, « tropis et allegoriis ac similibus seu parabolis fere opertus est et obliquus ». Lefèvre est aussi du même avis (*Comm. in*



II

Ouvrons donc l'Écriture. Et après l'avoir rendue aux foules, comme le livre universel, celui des sages et des humbles, des docteurs et du peuple, mettons-la aux mains du théologien. Assurément, dans tout édifice, il importe d'abord d'examiner la matière première, d'éprouver ce qu'elle vaut ou ce qu'elle pèse, surtout de l'épurer des déchets qui l'altèrent ou des scories qui la défigurent. Ici, la pierre angulaire est la Parole. Et la Parole se présente dans un livre traditionnel, ancien, celui de l'Église aussi bien que de l'École, la Vulgate. Demandons-nous ce qu'elle est et d'où elle vient.

Un livre intangible, disent certains théologiens, la traduction officielle et définitive de saint Jérôme, « le dépôt de la révélation dont on ne peut changer une lettre ». — Mais déjà Lorenzo Valla a émis des doutes sur la pureté de la version latine. Lefèvre en conteste l'authenticité. Il montre par des exemples empruntés à saint Jérôme lui-même qu'il n'a fait que corriger et commenter un texte plus ancien, et qu'une restitution n'est pas une traduction. « Ceux qui étudieront les textes comprendront que non seulement la traduction des Épîtres de Paul, même celle des Évangiles, dont se sert l'Église, n'est point de saint Jérôme. » — Après tout, il importe peu. La Vulgate est un texte officiel et sacré. N'y touchons pas. — Qu'on cite cependant un concile qui « l'approuve », et qu'on démontre surtout qu'elle n'a point subi

Paulum, XII, 3, f° 215 v°) : « Non dico circa divina nihil esse quærendum, immo innumera sunt quæ digne quærantur et innumeræ dignæ quæstiones, sed quærendum est citra contentionem et pugnam. »

1. *Comm. in Paulum.* « Apologia quod vetus interpretatio epistolarum b. Pauli quæ passim legitur non sit tralatio Hieronymi. » Dans son traité « sur la méthode pour parvenir à la vraie théologie », Érasme fait également la critique de la Vulgate (p. 77 et suiv.) : nous lui empruntons la plupart de ses assertions. Ce traité remarquable est d'ailleurs le premier effort pour constituer les règles de l'exégèse.



les déformations des siècles! Quoi donc? Une foule de passages restitués par Jérôme n'ont-ils point été altérés de nouveau, « comme la division en versets »? D'où viendraient alors les contrariétés qu'on y rencontre? Quoi donc encore? les manuscrits sacrés n'ont-ils pas été corrompus comme ils le sont même aujourd'hui, « par l'erreur ou la témérité des copistes »? Il y a des erreurs de transcriptions dans tous les écrivains : il y en a dans la Bible. Il y a des interpolations ou des additions dans tous les textes : il y en a dans l'Écriture. Affirmera-t-on aussi que saint Jérôme n'a pu se tromper, traduire ou restituer inexactement? N'est-il pas nécessaire de corriger saint Jérôme lui-même[1]? — Et dans le cinquième de ses théorèmes sur la foi, G. F. Pic rappelle que les Pères ne sont même pas d'accord sur la composition du recueil canonique. Saint Jérôme exclut de la Bible la Sagesse, Judith, Tobie, le 3e livre des Macchabées, l'Épître aux Hébreux; saint Augustin rejette Esdras admis par saint Jérôme[2]. A son tour, Érasme remarque que tel passage, comme par exemple le verset des Trois Témoins dans la première Épître de Jean, ne se trouve pas dans tous les manuscrits et qu'il est ignoré des plus anciens. Il soulève des doutes sur l'attribution de l'Épître canonique à saint Jacques, des deux épîtres johanniques à saint Jean; il constate enfin que « l'Apocalypse a été reçue tard par l'Italie, et qu'aujourd'hui encore les Grecs « ne l'approuvent qu'à peine[3] ». Que conclure de ces critiques? sinon qu'une revision

1. Érasme, *Epist. apol. ad Mart. Dorp.*, opp., t. IX, p. 13. Érasme en passant note une objection curieuse faite à la traduction des Évangiles sur le texte grec : c'est que les Grecs n'étant plus orthodoxes ont pu falsifier les Livres saints.

2. *De Fide et ordine credendi theoremata.* (*Theor.*, V. Opp., t. II, p. 264, 265.) Pic admet en outre l'existence d'un enseignement donné aux Apôtres, non consigné dans les Évangiles. (*Theor.*, VI, *id.*, p. 268.)

3. *Novum Testamentum*, p. 433, 1023, 1079. Il élève également des doutes sur la plupart des écrits attribués à St Clément et sur Pseudo-Denis. Il refuse même à Papias le caractère historique. (*Id.*, p. 433.)

s'impose et qu'il faut établir le texte vrai, le canon authentique des Livres Saints, comme condition première de leur interprétation.

Pareille tâche est possible. Car la critique a ses règles et ses procédés sûrs. Il faut d'abord recourir aux sources, c'est-à-dire aux textes primitifs : pour l'Ancien Testament, à l'hébreu, pour le Nouveau, au grec. La véritable leçon nous donnera le véritable sens. Il faut ensuite comparer ces textes eux-mêmes, les grouper et les rapprocher les uns des autres, choisir les plus anciens et ceux dont la provenance est la mieux connue. Il faut enfin en étudier les interprètes, savoir « comment, chez les Grecs ou les Latins les plus autorisés », chacun de ces interprètes les a lus, compris, commentés; comment ceux-ci entre eux diffèrent ou s'accordent. Voilà définies les règles de la critique textuelle que nos humanistes vont appliquer [1]. Lefèvre a publié cinq versions des Psaumes. Pour éditer son Nouveau Testament, Érasme recueille et consulte partout les manuscrits : à Louvain, à Bâle, à Paris, à Londres; il fait faire des recherches en Angleterre et en Espagne. Il demande à Paolo Bombasio de vérifier dans les manuscrits les plus anciens du Vatican, le verset relatif aux Trois Témoins. Il compulse, compare, critique les témoignages : non seulement saint Jérôme, mais Augustin, mais Eusèbe, Origène, Clément Romain et Papias. Il traduit le commentaire de saint Basile sur Ésaïe, tout en discutant son authenticité. Et quand, après cinq années de préparation, d'études, de recherches, avec sa con-

Quant aux Actes, dit-il, il n'y a aucun doute : « De actis nulla unquam dubitatio ».

1. Érasme, *Apologia rejiciens quorumdam... rumores natos ex dialogo... qui Jacobo Latomo inscribitur* (28 mars 1519), t. IX, p. 88. Il insiste sur la nécessité d'établir un classement entre les textes : ceux qui sont reçus par tous, les contestés, les apocryphes. Quant aux commentateurs, même les Pères, il demande qu'on les lise avec réserve. « Homines erant, quædam ignorabant... nonnulla dederunt... vincendis hereticis » (p. 133). — Cf. encore *Ratio... perveniendi ad veram theologiam* (p. 127, 131, 132).



naissance admirable du grec, il traduit le Nouveau Testament, il peut se rendre le témoignage, dans sa dédicace à Léon X, d'avoir travaillé « à restaurer la religion du Christ » en retrouvant le texte exact des livres où elle est contenue[1].

Restaurer l'Écriture; fonder la théologie sur l'exégèse, à la méthode logique substituer la méthode critique, à l'étude des commentaires, l'étude des manuscrits, telle est la première œuvre de l'humanisme chrétien. Au théologien qu'il rêve et qu'il forme, il a donné le premier, le plus solide de ses matériaux : la Bible. Il va lui en fournir un autre : l'antiquité.

Sur ce point, il avait été dévancé par l'École. En rattachant la théologie au péripatétisme, le dogme à Aristote, qu'avait-elle fait, sinon ce qu'il faisait lui-même? Mais à leur culture classique, plus large, plus complète, à l'antiquité telle qu'ils la comprennent, les humanistes vont demander autre chose que des idées faites ou un appareil à raisonner : une éducation de la pensée chrétienne, une démonstration plus claire, plus humaine, des vérités de la foi.

Que la connaissance de l'antiquité soit nécessaire à l'intelligence des Livres Saints, c'est là, pensent-ils, une vérité que nul ne peut méconnaître. Sans les langues, d'abord, pas d'interprétation possible. La philologie est la condition maîtresse de l'exégèse. Sous un air modeste, à un rang effacé, elle tient le premier rôle. « Elle peut être inférieure à toutes les autres sciences en dignité, elle est la plus nécessaire : elle s'occupe de petites choses, mais sans lesquelles il n'est rien de grand; elle agite des riens, mais des riens gros de conclusions sérieuses. » — « Si tu veux, écrit encore Erasme à Martin Dorp, te promettre une véritable connais-

1. *Pref. in Nov. Test.*, ad Leonem X. « Novum (ut vocant) Testamentum universum ad græcæ originis fidem recognovimus, idque non temere neque levi opera, sed adhibitis in consilium compluribus utriusque linguæ codicibus... » Sur ces recherches, cf. encore *id.*, *ibid.*, p. 1080.



sance de la théologie, sans la pratique des langues, tu te trompes du tout au tout[1]. » Qu'on n'oublie pas, en effet, que les textes sacrés sont traduits les uns des autres, que dans ces versions successives, si parfaites qu'elles soient, l'équivalence des mots ne rend pas toujours l'équivalence du sens. Une langue n'est jamais le décalque exact d'une autre; deux hommes, deux peuples, deux époques peuvent prononcer le même terme, mais l'entendre différemment. Les Septante, les apôtres, ont conservé une foule d'hébraïsmes; les traducteurs latins, une foule d'expressions grecques... Quelle place pour l'erreur[2]! — Mais la philologie elle-même ne suffit pas. Veut-il interpréter les faits? C'est l'histoire, c'est la géographie que le théologien doit apprendre. « Si, grâce aux ouvrages des historiens, nous connaissons non seulement la situation des peuples chez qui se passent les faits racontés, à qui écrivent les apôtres, mais encore leur origine, leurs mœurs, leurs institutions, leur culte, leur génie, quelle lumière, disons mieux, quelle vie dans l'étude des textes sacrés[3]! » De cette règle féconde, les humanistes commencent à montrer les applications possibles. Les premiers, à l'aide des historiens de l'antiquité (ils n'avaient point encore les documents et les monuments de l'Orient et de l'Égypte), ils essayent d'éclairer l'histoire des peuples juifs ou des origines chrétiennes. Erasme cherche dans les historiens, grecs ou latins, une restitution plus complète de l'époque évangélique. Lefèvre disserte sur la chronologie des voyages de saint Paul. A leurs yeux, la découverte de la Bible n'est pas seulement une résurrection de la lettre, mais du milieu, du temps où ces livres divers furent composés.

1. Erasme, Opp., t. IX, p. 11. Dans sa « *Méthode* ». Erasme insiste également sur la nécessité de connaître les langues : le latin, le grec, l'hébreu « ad sacros codices vel intelligendos, vel restituendos » (p. 77, 120).

2. Dans sa *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, Erasme donne des exemples et des règles très précises pour l'interprétation des textes scripturaires (p. 122-125).

3. Erasme, ouv. cit., p. 79.



Est-ce là le seul service des études classiques? Il en est un autre. L'antiquité ne communique pas seulement la clef des langues et la science de l'histoire. Elle donne surtout une culture générale, nécessaire à la formation du théologien.

Certes! Il est déjà utile de connaitre les poètes, pour mieux comprendre les superstitions dont parle l'Écriture. Cela Eusèbe et saint Jérôme l'avaient dit. Ce qu'ils avaient dit encore, c'est que l'étude des écrivains apprend à écrire et sert, suivant le mot de Peutinger à Rhenanus, à « purifier les Saintes Lettres de leur langue inculte »[1]. Mais que vaut cet apport visible et immédiat en regard du don inestimable fait à l'esprit? Oui. L'antiquité est encore la grande éducatrice. Et s'il faut l'étudier avec discernement, aimer ses œuvres, non pour elles seules, mais pour l'amour du Christ », en un mot, les traverser, sans s'y arrêter, comme le site ombrageux et frais où l'on poursuit allégrement sa route, de quels bienfaits ne lui sommes-nous pas redevables[2]? Où trouver un aliment plus fort et plus doux, pour le cerveau frêle de l'enfant[3]? pour l'homme, des modèles plus parfaits dans l'art de penser ou de bien dire? une préparation meilleure à l'exposé éloquent des mystères et à la démonstration de la vérité? un art plus consommé pour émouvoir et persuader, pour conquérir et convaincre? une harmonie plus heureuse du fond et de la forme, du sentiment et de la raison, plus de tendresse et plus de force, plus de fougue et plus de grâce? Et qui ne voit ce que le chrétien peut gagner au commerce des maitres impérissables, Homère et Sophocle,

1 B. Rhenanus, *Briefwechsel*, n° 33; 13 juin 1513.

2. Erasme, *Enchiridion*. c. 2 (opp. t. V, p. 7) : « Neque.. improbaverim præludere in litteris poetarum et philosophorum gentilium.., modo modice., quis eas attingat et quasi in transcursu arripiat... verum nolim te cum gentilium litteris, gentilium et mores haurire. » Il revient sur l'utilité des lettres pour la formation du chrétien et du théologien. C'est là une des idées les plus générales des humanistes.

3. *Id. ibid.* « Fingunt illæ litteræ vegetantque puerile ingenium atque ad divinarum scripturarum cognitionem mire præparant. »

Platon ou Théocrite, Cicéron et Virgile, qui ne cesseront d'être les grands enchanteurs de l'humanité?

Aussi bien, la preuve est faite. Et « aux théologastres » ignorants et stupides qui détestent les Lettres qu'ils ne connaissent pas, il suffit d'opposer les génies de la pensée chrétienne : les Pères. Les premiers « sont le petit filet d'eau trouble », où barbotent quelques initiés, les autres « le fleuve d'or » où s'abreuve l'Église. Ceux-ci nous font entendre « de petits commentaires, qui, au premier examen, s'évanouissent comme des songes »; ceux-là « tonnent les oracles de la vie éternelle ». D'où vient donc cette maitrise, sinon de leur culture [1]? « On ne trouve en eux ni arguties, ni sophismes, ni énigmes, ni syllogismes », mais des idées claires, simples, tout ce qui peut toucher le cœur par ce qu'il y a d'humain, tout ce qui peut rendre la vérité aimable « par les parures éternelles de l'éloquence »; en un mot, non des mécaniques intellectuelles, mais des âmes. Saint Jérôme a pu être fustigé par un ange pour avoir aimé à l'excès Cicéron. Mais saint Paul n'a-t-il point parlé à l'Aréopage avec l'accent, les connaissances et l'habileté d'un Athénien?

Et tel va être encore le dernier et le plus grand service que la culture antique puisse rendre au Christianisme. Elle lui offre les éléments d'une démonstration plus simple, plus humaine des vérités de la foi.

Avec ses preuves, ses thèmes, ses raisonnements traditionnels, la scolastique ne répond plus, en effet, aux besoins de la pensée. Si celle-ci se détourne du christianisme, si dans ce réveil de l'antiquité, on voit s'afficher l'esprit d'incrédulité comme le dévergondage des mœurs, ne serait-ce pas que les preuves traditionnelles ont perdu toute leur force? L'élite intellectuelle a cessé de lire Ockam ou Scot. C'est qu'elle s'effraye de la forme « barbare » de leurs spéculations. C'est surtout qu'elle se désintéresse des problèmes qu'ils posent.

1. Erasme, *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 81.



Pour ces raffinés, épris d'art, de poésie, d'éloquence, les grandes constructions syllogistiques sont une énigme. Partant, il faut que l'apologétique se transforme avec la pensée générale. Le point de vue des humanistes se déplace, parce que s'est déplacé l'horizon de leur siècle. Ils savent que pour être entendus de leur temps, ils doivent parler sa langue, qu'il est nécessaire d'entrer dans ses idées, pour les conduire aux leurs. Or, à quoi pense l'élite? Elle est imprégnée de cette idée de l' « homme », de cette culture de l'antiquité que lui a révelées la Renaissance. Il faut donc prouver qu'entre le christianisme et « l'homme », le christianisme et l'antiquité, il n'est pas de conflit possible, plus encore, que la conscience comme l'histoire prépare et appelle la Révélation, qui n'est elle-même que la plus haute « philosophie », l'explication divine de la vie, de notre nature, de l'humanité.

Et c'est à cette tâche qu'ils se consacrent, depuis Marsile jusqu'à Erasme, Budé jusqu'à Lefèvre ou Thomas More. Voilà le point central de leur œuvre, celui qui, en dépit des divergences de génie, de caractère, d'opinion, les relie tous. Était-ce là une illusion? En tout cas, tous la partagent; tous, par leurs écrits, leur propagande, leur exemple, dégagent cette alliance nécessaire entre la nature humaine, la pensée antique et la croyance. Que les partisans des vieux systèmes, les moines ignares ou illettrés s'effrayent ou se révoltent! L'opposition! où donc est-elle? — Dans l'homme? Mais par tout son être, il aspire à la vérité comme au bonheur. Et ces biens inestimables, le christianisme seul a pu les lui donner. — Dans les poètes? Mais les fables qu'ils nous racontent ne sont que des fictions qu'ils nous transmettent. La mythologie est un symbolisme. En brisant la gaine grossière, nous retrouvons la moelle d'une vérité humaine ou divine. « Je dirai, s'écrie Josse Bade, que les poètes sont les plus véridiques de tous... pour qui sait les comprendre. » A qui pénètre leur sens caché, ils semblent « plus que des poètes; des devins, des prophètes. » — « Je ne prétends pas

que tous soient saints »; les bons ont fait une œuvre sainte, chanté le bien ou le beau, civilisé les hommes, et à leur manière « ils sont initiateurs de l'œuvre même de Dieu[1] ». — Dans les philosophes? Mais quelles sont les vérités généreuses et humaines par eux découvertes que le Christianisme n'ait pu faire siennes? L'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la dignité de l'homme, la liberté morale... toutes ces idées l'antiquité les a formulées et léguées au monde. Elle a fait plus. Elle a entrevu quelques-uns des mystères que le christianisme a révélés. Ses plus grands philosophes, Pythagore, Socrate, Platon, Aristote lui-même sont des précurseurs. « Quand je lis certains passages de ces grands hommes, s'écrie Érasme, je puis à peine m'empêcher de dire : Saint Socrate, priez pour nous[2] ». Platon « n'est qu'un autre Moïse »; il pressent le dogme de la Trinité, celui de la chute originelle et de la rédemption des âmes[3]. Plotin a été un disciple de la foi nouvelle et n'a interprété la doctrine du maître qu'à la lumière des enseignements du Christ. Vérités incomplètes, doctrine inachevée? qu'importe, si l'on peut recueillir les parcelles sacrées, butiner comme les abeilles sur les fleurs du jardin, en rejeter le poison et en garder le suc.

1. J. Bade, Préface à l'édition de Térence (1504). Il y justifie également l'étude des poètes par l'exemple et l'autorité des Pères : saint Augustin, saint Jérôme, Lactance. Il rappelle que saint Paul « poetas studiose lectitasse videtur ». — Sur le caractère allégorique des poètes, cf. Erasme. *Lettres*. A Corn. Girard (t. I, p. 112; v. 1489).

2. Erasme, *Colloquia. Convivium religiosum*. Il déclare également en parlant des traités philosophiques de Cicéron, que « divinitatis quiddam spirare videntur. « Je ne peux lire, ajoute-t-il, ses livres sur la Vieillesse, l'Amitié, les Devoirs, sans m'interrompre et baiser le manuscrit... Il est inspiré. »

3. C'est le sens qui est donné aux doctrines platoniciennes et alexandrines depuis Marsile Ficin. Cf. Pic, *Heptaplus* (Opp., t. I, p. 1), *Apologia* (*Id.*, p. 118). Il rappelle le témoignage de saint Augustin. — Érasme, *Enchiridion*, c. 2. Les Platoniciens « ad propheticam evangelicamque figuram accedunt. » — Cf. également les écrits déjà cités de Symphorien Champier, notamment sa *Religionis evangelicæ comprobatio* (1509, B. N., Res. Z., 3823), où il prétend trouver dans Platon non seulement la Trinité, l'Incarnation, le Jugement dernier, mais la pénitence (f°s 1-7).

« La nature, dit Pic, est le rudiment de la grâce, la philosophie est le commencement de la religion. Il n'y a pas de philosophie qui sépare l'homme de la religion[1]. » Cette loi de toute vie individuelle a été la loi de la vie collective. Ainsi l'antiquité n'est elle-même que la préparation du Christianisme. La « sagesse » précède et annonce l'Évangile « comme le travail des six jours prépare le septième[2] ». Et à son tour, le Christ est le terme, l'achèvement de tout le progrès humain. Dans cette synthèse grandiose où s'unissent la révélation et la raison, les vérités philosophiques et les vérités célestes, tout le passé et le présent de l'histoire, l'homme moderne est pris comme en un lacet. Comment se refuserait-il à croire? La religion est la conclusion de ce qu'il veut et de ce qu'il aime. Elle lui offre la totalité du savoir qu'il cherche. Elle n'est, diront Ficin et Érasme, que « la suprême sagesse », et c'est au nom de ces anciens même qu'il prétend suivre, que l'humanisme chrétien le mène jusqu'à l'Évangile et jusqu'à la foi.

III

Nous voici au cœur du Christianisme. Mais l'Écriture restaurée, la nécessité, la vérité de la révélation établies, il importe de savoir à la fois ce qu'il faut et comment il faut croire. Si toute la doctrine est contenue dans la Bible, l'humanisme chrétien ne sera pas seulement une exégèse ou une apologétique. Il aspire à être plus qu'une méthode. Voyons donc comment il interroge l'Écriture et ce qu'il va lui demander.

En présence d'une doctrine arrêtée et définie, le premier problème qui se pose et qu'il pose, est celui des droits de la conscience individuelle. Que ce problème, nos écrivains

1. *Heptaplus*, p. 40. C'est une idée fondamentale de l'Académie platonicienne.

2. Budé, *De Asse*, f° 157.

l'aient résolu dans le sens de l'autonomie de la croyance et du libre examen, on l'a dit. Mais, nulle part, cette idée ne se trouve dans leurs œuvres. Quelle que soit l'indépendance de leur pensée, ils savent qu'il y a des questions closes et des vérités acquises. Ces vérités sont les dogmes; or, pas plus que les scolastiques, ils ne songent à en discuter le contenu ou la formule. Si leur attitude intellectuelle est autre, si, tandis que les premiers placés en quelque sorte au dedans du dogme, en déduisent les conséquences logiques les plus lointaines, eux-mêmes le contemplent du dehors, en cherchent les fondements, en entrevoient l'histoire, leur soumission est identique. Comme Érasme, ils peuvent bien remarquer que ce n'est point « le dogme qui a fait naître la foi, mais la foi qui est antérieure au dogme[1] ». Du droit de l'Église à le définir, de l'autorité de ces définitions, de la fixité du symbole, ils ne doutent pas. « L'Évangile, écrit Gian Francesco, nous indique les volontés de Dieu, l'Église catholique nous ouvre le sens de l'Évangile. » — « L'Église, dit aussi bien Érasme, ne se trompe pas dans tout ce qui touche à la nécessité du salut... Je crois avec la plus grande confiance ce que je lis dans les Saintes Lettres et le Symbole et je ne cherche rien au delà[2]. » Nous voici fixés. Ce que les humanistes demandent à l'Écriture, ce n'est point une revision, une négation du dogme, c'est un esprit, un sens à la fois plus libre et plus profond, plus spirituel, de la religion.

C'est d'abord la liberté intellectuelle qu'ils vont défendre, mais aussi, avec l'autorité du dogme, chercher à concilier. Elle a son rôle; car, en vérité, ils ne croient point que soit terminé le développement de la doctrine. Comme l'Esprit qui

1. *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 91.

2. G. F. Pic, *De fide et ordine credendi... Theor.* XIII, p. 290. « Evangelium... nobis Dei indicat voluntatem, catholica ecclesia evangelii nobis aperit sensum. » — Érasme, *Apologia rejiciens quorumdam.. rumores*, p. 88. — *Colloquia : Pietas puerilis.* — Nous reviendrons plus loin sur les doctrines des humanistes relatives à l'Église.



crée, se continue toujours la spéculation qui trouve. Quoi donc? Tout a-t-il été dit? Le champ immense de la révélation a-t-il été défriché[1]? N'est-il plus rien à sonder de l'Éternel Livre? Rien de la Genèse? Rien des Psaumes? Rien de l'Évangile? Et n'est-ce point au théologien qu'il appartient de préparer les réponses que l'Église universelle peut-être fera siennes un jour? Et, comme son rôle, la liberté a ses droits. Pour les connaître, il n'est qu'à tracer la frontière exacte entre « les vérités de foi » et les vérités de coutume ou d'école, le dogme et les « traditions ou les opinions[2] ». A bien prendre, le premier de ces domaines est étroit, le second indéfini. Ici, point d'autre condition que la compétence. Un cœur pur, un esprit droit, la méditation et la prière, une étude attentive des commentateurs et des Pères, voilà les seules garanties nécessaires[3]. Celles-ci données, le chrétien est libre. Si vénérables qu'on les juge, des traditions, même anciennes, ne sauraient, en effet, lier la conscience; si unanimes qu'ils soient, les théologiens, même les plus saints, ne peuvent ajouter au symbole. « Plaisantes gens, s'écrie Erasme, qui croient à l'infaillibilité du pape, à condition de la soumettre à leur propre infaillibilité[4]! » Depuis

1. Il est tout à fait remarquable de voir Érasme introduire dans la théologie cette conception historique. Sur cette idée du développement indéfini du dogme, cf. encore G. F. Pic (*ouv. cit.*, *Theor.* XXIV).

2. Avant Érasme, G. F. Pic demande déjà que l'on distingue avec soin ce qui est de foi stricte et ce qui est opinion ou tradition d'école. Il ne veut pas qu'on enchaîne la liberté individuelle du chrétien. (*De fide et ordine credendi theoremata*, *Theor.* XIV.) Gerson avait fait les mêmes distinctions. Sur la valeur des traditions, nos humanistes ne sont pas d'accord. Érasme fait cependant une différence entre les traditions et les « opinions ». Il pense que les premières, dès qu'elles sont reçues par l'Église universelle, ont force de loi.

3. Lefèvre, avec son mysticisme habituel, attache une plus grande valeur à l'inspiration individuelle pour le commentaire des Livres saints (*Psalt. quincuplex.* Pref.); Érasme, au contraire, à l'étude des interprètes. Dans son conflit avec Lefèvre, il critique à ce point de vue l'édition des Psaumes et lui reproche ses omissions : « Mallem paulo diligentius observasses, quid sensissent superiores interpretes » (*Apologia... ad J. Fabrum*, p. 63).

4. *Ratio... perveniendi ad veram theologiam* (p. 90).



quand des thèses d'école sont-elles articles de foi? Et depuis quand aussi doit-on croire non seulement au dogme, mais aux moyens de démontrer le dogme? La première condition de la paix intellectuelle est de reconnaître les droits de la pensée. Voici l'autre : élargir le rôle de la conscience dans l'observation du Christianisme et la pratique quotidienne de la vie.

Cette tendance va l'appliquer d'abord à l'interprétation de la Bible. — De tout temps, dans le christianisme, plus spécialement aux grandes époques de l'exégèse, celle-ci avait donné lieu à un dualisme. Fallait-il prendre à la lettre les récits du texte sacré, n'y voir au contraire qu'un symbolisme? De ce double sens, littéral ou spirituel, nos humanistes inclinent vers le second. A cette conception les entraînaient leur culture classique et la méthode même avec laquelle ils traitaient les légendes ou les fables. De quel droit la critique se refuserait-elle, au moins avec mesure, d'appliquer des règles semblables aux Livres Saints? Ceux d'Israël surtout présentent des récits grossiers ou puérils. Invraisemblances ou erreurs, si on les prend à la lettre; enseignements féconds, si, « comme les Silènes d'Alcibiade, sous un visage difforme et grotesque, ils enferment la pure divinité [1]! » Mais ils ont aussi l'exemple des Pères, qui, formés à l'école de l'antiquité et du platonisme, ont déjà cherché sous l'enveloppe sensible, les vérités mystiques. « Paul, après le Christ, a ouvert la source des explications allégoriques, bientôt suivi par Origène,... par Ambroise, Jérôme, Augustin. » A leur tour, dans cette voie où ils s'engagent, ils osent et ils avancent. « L'Écriture, a dit Érasme, est stérile, si on n'en retrouve le sens caché [2]. » Partant, dans l'exégèse théologique qu'ils ébauchent, le symbolisme élargit de plus

1. Pic, *Heptaplus*. Érasme reprend cette idée et cette comparaison.
2. *Enchiridion*, c. 8, 5 (p. 29). Érasme remarque avec justesse l'influence des idées platoniciennes sur ce système d'interprétation.



en plus sa part. Dans son *Heptaplus*, Pic a tenté un commentaire allégorique de la Genèse et retrouvé, dans les sept jours de la création, une image de notre nature et de nos destinées[1]. Lefèvre interprète moins les Psaumes par l'histoire, qu'il n'y trouve à l'avance le récit de la vie et des œuvres du Christ[2]. Érasme ramène à des allégories la plupart des récits bibliques. Allégorie que le récit de la chute! Allégories que le nombre des guerres d'Israël contre les Philistins, la fuite en Égypte, la naissance d'Isaac, l'aventure de Jonas! Allégories encore dans les récits des « Rois » ou des « Juges », qu'il faut lire comme une histoire de Tite-Live. Il en est aussi dans le Nouveau Testament. « L'Évangile a sa chair et son âme[3]. » Car comment oublier que le Christ s'est servi de paraboles? Et Jean lui-même, « le plus spirituel » des témoins du Christ, n'a-t-il point parlé en termes « courts et voilés de la génération éternelle du Fils[4] »? En réalité, s'il est téméraire de ne voir que des figures dans la Bible, s'il faut rendre à l'histoire et à la réalité leur rôle, se défendre contre « un allégorisme inepte » qui ne peut expliquer tout, il serait plus grave encore de s'en tenir à la lettre. « La sagesse divine a balbutié pour nous. » Elle a traité l'homme « en enfant, » à cet âge où l'humanité était encore à son enfance. Celle-ci réclame un aliment plus fort, le jour où elle commence à s'émanciper[5].

1. Voyez encore, dans les célèbres propositions, celle sur la descente du Christ aux enfers. Pour Pic, il ne s'agit là que d'une figure. (Opp., t. 1, p. 94.) Dans son *Apologie* (*Id.*, p. 125-150) il revient encore sur cette opinion, comme aussi sur le double sens avec lequel il faut interpréter l'Écriture (p. 122).

2. Graf (*ouv. cit.*) donne un certain nombre d'exemples de ces procédés. Lefevre emploie beaucoup plus rarement l'interprétation allégorique dans les commentaires sur saint Paul que dans ceux des Psaumes.

3. Érasme, *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 116, 119. — *Enchiridion*, c. 8, 5. « Habet Evangelium carnem suam, habet et spiritum. » Il faut lire dans cette partie de l'Enchiridion toute la théorie. Il proteste cependant contre l'abus des interprétations allégoriques.

4. Pic, *Heptaplus*, p. 3.

5. Érasme, *Enchiridion*, c. 2, p. 8. « Balbutit nobis divina sapientia...

L'interprétation idéaliste des Livres Saints s'impose donc à la critique comme une des conditions de leur intelligence. En réalité, elle se rattache à une conception plus « spirituelle » de la doctrine. Dans la renaissance religieuse qu'ils rêvent, contre les croyances du vulgaire et les abus de la religion extérieure ou formaliste, les humanistes chrétiens s'efforcent d'épurer la foi.

Des guides qu'ils proposent, écrivains sacrés ou ecclésiastiques, ils vont tout droit à ceux qui ont le plus adoré « en esprit et en vérité ». D'Israël, c'est Esaïe, le plus puissant, le plus mystique des Prophètes. Des Évangiles, c'est Jean, le plus profond, le plus doctrinal des témoins de Jésus[1]. Des apôtres, c'est Paul, « la lumière de l'Église », l'interprète inspiré de la vie intérieure, de la foi et de la grâce[2]. Écoutez comme de lui parle Lefèvre. Paul n'est pas seulement un écrivain : « il est la voix du Christ »; le héraut, l'orateur surnaturel délégué pour l'annoncer au monde. « Ceux qui comprendront que ses épitres sont un don de Dieu, en profiteront. Et ils n'en profiteront point par lui seul, mais par la grâce. Quant à ceux qui s'attendent à un ouvrier humain, qui liront Paul comme si ses épitres étaient son œuvre et non pas celle d'une énergie supérieure opérant divinement en lui,... quels fruits peuvent-ils en retirer[3]?.. » Visiblement pour l'humanisme, saint Paul est le plus grand maître de la religion. Il en est un autre,

Lac porrigit infantulis in Christo... Tu vero festina adolescere et ad solidum propera cibum. »

1. Cela est visible chez Érasme. Il est curieux notamment que dans ses dissertations théologiques, il s'appuie surtout sur le quatrième évangile. Il cite rarement les synoptiques.

2. *Enchiridion*, c. 8, 5; p. 35.

3. Lefèvre, *Comm. in Paulum*... Préf. Les autres humanistes partagent ce culte. Pic de la Mirandole mettait les Épitres au-dessus de tous les écrits de l'antiquité (*Vita Joannis Pici*, par son neveu. Opp., t. I, Préf.). Pour Budé, « Paul est l'émissaire de la vérité » (*De Asse*, p. 158 v°); pour Bade, « la trompette de l'Evangile », le « trésor des Saintes Lettres » (Préf. de Térence, c. 1).



à qui ils font une place à part : « son disciple », Denis l'Aréopagite. Après les Apôtres, voilà, s'écrie G. F. Pic, « le prince de la théologie chrétienne[1] ». Lefèvre qui a publié et commenté son œuvre, Érasme, lui-même, qui recommande « la Hiérarchie céleste » au même titre que la « Doctrine chrétienne » ne pensent pas différemment. Sur l'authenticité des écrits et la réalité du personnage ils n'ont, sauf Érasme, aucun doute, car ils retrouvent dans ces textes tout le symbolisme qui leur est cher[2]. De toutes les superstitions intellectuelles du moyen âge, ils ne conservent que celle-là.

Aussi bien, sous l'influence de l'idéalisme platonicien et de saint Paul, celle aussi des plus critiques et idéalistes des Pères, Jérôme et Augustin, vont-ils travailler à développer la vie intérieure[3]. Si l'Église se corrompt, pensent-ils, c'est que la croyance s'altère, et la croyance s'altère par la prédominance du formalisme, du dehors sur le dedans, de la lettre sur l'esprit. Sous l'abus des rites, des pratiques, du culte extérieur ou des dévotions particulières, c'est le grand principe de la foi, l'union intime et vivante au Christ rédempteur, qui décline. L'accessoire est devenu le principal. Or, « de cette erreur commune », peste de toute la chrétienté, qui est coupable? Le peuple. C'est lui (et par ce mot il ne faut pas entendre seulement une classe mais une culture) qui a déformé, rabaissé la religion à sa taille; lui qui, sur l'arbre vigoureux et sain, a cultivé à l'excès les rejetons factices qui

1. G. F. Pic, *Defensio de uno et ente*. Opp., t. II, p. 113. *Id. De rerum prænotione*, L. II, p. 415.

2. Il est curieux qu'un esprit aussi critique qu'Érasme ait attaché une si grande valeur à ces écrits. Dans sa méthode, il place Denis l'Aréopagite à côté de saint Augustin. Toute l'école de Lefèvre professe pour ces écrits la même admiration.

3. Si on veut juger du culte d'Érasme pour saint Jérôme, il n'est qu'à ouvrir ses lettres (*Lettres*, t. I, p. 321, 326, 328, etc.) « Il y a deux guides, écrit-il à Cornélius Gérard, vers 1489, qui par leur science et leur vie sont à la tête de l'Église : Jérôme et Augustin » (p. 110). Dans sa « Méthode... de la vraie théologie, » c'est surtout au *de Doctrina christiana* de saint Augustin qu'il se réfère.



risquent d'épuiser la sève; lui encore qui a inspiré les plus détestables usages de vivre et de penser [1].

Nous retrouvons ici toute l'aristocratie de l'humanisme, ses colères et ses dédains. Contre la religion vulgaire, introduite par la « barbarie » du temps ou la grossièreté des foules, son ironie est implacable [2]. Il faut lire Érasme dans ses *Colloques*. — Le peuple a la religion des apparences, de l'attitude et des gestes. Il croit à la vertu de l'habit : il se laisse dire que revêtir à son lit de mort la cuculle de saint François est s'assurer les joies éternelles. Il veut « que ses moines ou ses prêtres gardent leur robe, et, s'ils s'en dépouillent, il les met en prison,... mais à qui vit en pécheur, offense Dieu ou le prochain, boit ou joue aux jeux de hasard, n'ouvre même pas le Livre des Écritures, il pardonne tout. Suffit-il d'un froc pour être sauvé ou être une colonne de l'Église? » — Le peuple a la religion des Saints. Il lui faut ses pèlerinages ou ses dévotions, ses sanctuaires ou ses reliques; Compostelle, Saint-Pierre, Jérusalem, ou Christophore, Georges, Roch, Barbe, Apollonia. « Quelle différence entre ces usages et ceux des païens qui vouaient à Mercure le dixième de leurs biens pour s'enrichir, ou un coq à Esculape pour être guéris? » Et dans ces petites dévotions aux intermédiaires, « que devient le médiateur par excellence, le Christ? Attendre du Christ son salut, est la religion : c'est de la superstition de l'attendre des Saints ou des Anges. » — Le peuple a la religion des cérémonies, des pratiques, des observances ou des formules. Être chrétien est pour lui assister aux offices, recevoir les sacrements, murmurer les prières, jeûner aux époques fixes. Mais sacrements, prières, rites extérieurs, n'opèrent rien en

1. Érasme, *Enchiridion*, c. 8, 6. « Vulgus sunt, quicumque in specu illo platonico vincti suis affectibus inanes rerum imagines pro verissimis rebus admirantur... Ego vulgum non loco sed pectore metior. »

2. Dans une lettre à John Colet, Érasme déclare qu'il a écrit l'*Enchiridion* « ad hoc solum ut mederer errori vulgo religionem constituentium in ceremoniis et observationibus plusquam Judaicis... » (*Lettres*, t. I, p. 405, v. dec. 1504.)



nous, si nous en « négligeons l'âme ». « Tu es baptisé : ne crois point pour cela être chrétien, si ton esprit est possédé par le monde. Tu t'asperges d'eau bénite, qu'est-ce que cela peut faire si tu ne purifies ton esprit des souillures intérieures? Tu vénères les Saints et aimes à toucher leurs reliques, mais tu méprises ce qu'ils ont laissé, le plus précieux d'eux-mêmes : l'exemple d'une vie pure. Tu regardes émerveillé la tunique ou le suaire qu'on dit être du Christ, et tu sommeilleras en lisant ses oracles. Tu te crois grand... parce que tu possèdes une portion de sa croix. Mais cela n'est rien, si tu ne gardes pas le mystère de sa croix dans ton cœur[1]. »

Qu'est-ce à dire? La religion ne serait-elle qu'un symbolisme? Et, sous prétexte de l'épurer des pratiques populaires, nos humanistes vont-il supprimer le culte, les sacrements, les rites[2]? Qu'est-ce à dire encore? Que la foi seule justifie? On leur a attribué déjà cette doctrine et cherché dans les *Commentaires sur saint Paul* la première formule du principe fondamental de la Réforme. Mais ils n'acceptent pas cette conséquence. Si, comme Érasme, ils proclament la nécessité de la foi, « seule porte qui mène au Christ », ils n'en affirment pas moins la collaboration volontaire de l'homme, artisan de son salut. « La foi n'est rien sans les mœurs[3]. » — « Lorsque je parle de foi, écrit encore Gian Francesco, j'entends, en même temps, les œuvres et la charité sans laquelle elle est morte[4]. » Lefèvre, qui expose et commente

1. Érasme, *Enchiridion*, c. 8, 5; p. 31.

2. On peut comparer à ces critiques d'Érasme contre l'abus des pratiques, celles de Lefèvre dans son *Comm. in Paulum*, Rom., I. 16, f° 100, « Videant ne hac tempestate nonnulli fortasse sint, stultam pietatem populo præter Christi doctrinam inducentes. » Cf. VII. 3. f° 178 v°, Col., sur les macérations et les jeûnes. — VIII. 4, f° 185, (I Thess.) sur la religion extérieure.

3. *Enchiridion*, c. 8, 6. « Hoc certe indubitatissimum est, fidem sine moribus fide dignis, adeo nihil juvare, ut etiam in cumulum cedat damnationis. »

4. *De fide et ordine credendi*, *Theor.* XXVI. p. 320. « Cum autem fidem dico, opera etiam simul intelligo et charitatem sine quibus mortua est. »



les fortes paroles de saint Paul sur la justification, les explique ailleurs et les corrige. « Celui qui ne fait point des œuvres bonnes ne sera pas justifié de Dieu. » Il croit aux vertus naturelles, à leur efficacité, à leur récompense. « Si les habitants d'un pays inconnu où l'Evangile n'a point pénétré aiment Dieu,... leur prochain comme étant semblable à eux-mêmes, honorent leurs parents, évitent de faire l'injustice qu'ils ne veulent pas subir, et font tout ce que la loi divine commande; s'ils se repentent des transgressions qu'ils font à la loi naturelle, s'ils élèvent leurs cœurs vers celui qu'ils croient le Père de ce monde, que de tels hommes, dis-je, doivent être sauvés, nous pouvons le croire, car cela n'est pas indigne de la bonté divine ni contraire aux enseignements apostoliques [1]. » — Et comme ils proclament la nécessité des œuvres, ils n'entendent point proscrire les observances [2]. Eux-mêmes croient aux Saints et, comme Érasme, ils les invoquent. Comme Pic, ils jeûnent, distribuent l'aumône et se donnent la discipline. Ils n'entendent toucher en rien à la doctrine traditionnelle des sacrements [3]. Rites ou pratiques leur paraissent une hygiène morale, un véhicule nécessaire à la piété [4].

Tout l'humanisme chrétien, avant Luther, s'en tient à ces doctrines. Et, de même qu'il n'entend pas changer le dogme ou le culte, il va garder tous les principes de la morale. Le fondement qu'il lui assigne est celui qu'elle doit à la philosophie antique comme à la théologie médiévale : la liberté.

1. *Comm. in Paulum*, f° 68 v°, f° 69.

2. Cf. Lefèvre, *Comm. in Paulum*, VII. 3. « Sed age, inquies, macerationes carnis, ut jejunia, vigiliæ, nuditas, paupertas, erumnæ nichili facienda? Nequaquam... sed quando oportet » (f° 178 v°).

3. G. F. Pic, *Vita Joannis Pici Mirandulæ*, Opp., t. 1, Préface.

4. Erasme (*Colloquia*, *Pietas puerilis*) trace la journée du chrétien. Il lui recommande de prier le Christ, la Vierge et les Saints. — Sur la confession, il déclare qu'elle doit être acceptée sous la forme où elle est reçue dans l'Église universelle. Il ne se prononce guère que contre le jeûne et les macérations.



IV

On a dit de l'humanisme qu'en retrouvant l'homme il avait retrouvé la notion véritable de la morale, — de la morale humaine, détachée du dogme, science autonome et séparée, uniquement fondée sur la conscience et la raison.

C'est peu connaitre tout le développement intellectuel du moyen âge. Dans ce domaine de l'Éthique, l'humanisme avait été devancé par l'École. L'influence d'Aristote avait contribué déjà à créer une morale comme une dialectique rationnelle. Au-dessous, à la base des vertus « théologiques », les scolastiques, et surtout les scolastiques français, avaient fait place aux vertus « morales »; ils avaient accepté la notion rationnelle de la conscience et du bien, analysé à fond la nature des passions et des actes, en un mot distingué nettement la morale philosophique de la morale révélée, comme la philosophie même de la théologie spéculative. A la fin du xve siècle, cette tendance s'accuse encore dans la restauration de la scolastique. Il ne faut pas oublier que les « Questions morales » de Tartaret sont de 1504. — Mais la Renaissance va lui donner une force nouvelle et une forme lettrée; la répandre hors de l'école et dans les esprits. Elle élargit enfin la conception antérieure de la morale antique, en empruntant les éléments non plus à un seul livre, l'Éthique, à un seul homme, Aristote, mais à Platon, comme au stoïcisme, où elle retrouve volontiers la plus noble image de l'antiquité.

Il semble que cette restauration de la morale philosophique soit l'œuvre plus spéciale de la France, et c'est dans les premiers traités de Lefèvre ou de ses disciples que nous pouvons surtout l'examiner. Ouvrons ces livres. Nous y trouvons toute une théorie de la morale fondée sur la nature humaine et inspirée uniquement de la raison. « Il y a trois puissances de l'âme raisonnable, dit Clichtowe, dans son

Artificialis Introductio (l'intellect, la volonté, la mémoire), qui portent comme imprégné en elles un rayon de la face divine, et par lesquelles se réfléchit en nous comme une image de la divinité éternelle. C'est l'œuvre de la philosophie morale de travailler à les rendre parfaites,... de telle sorte que l'homme, grâce à leur splendeur native, se rapproche de plus en plus du souverain bien et vive suivant sa nature. Voilà donc la fin de cette philosophie sainte, le but de ses préceptes et le terme où elle nous mène : *que l'homme vive comme il convient à un homme*[1]. » Qu'entendre par là? Sinon que le fondement de la morale est dans notre dignité d'homme, comme sa fin pratique, l'épanouissement de nos facultés. La nature ne serait-elle donc point, par elle-même, mauvaise ou perverse? Mais, malgré les contrastes qu'elle nous présente, elle est « comme les terres fertiles... Il suffit de les cultiver pour leur faire produire des fruits abondants[2]. » Et, dans ses Dialogues, Lefèvre insiste sur ces images qui lui sont familières. « Quand tu viens de naître, dit Oneropolus,... tu vas grandir comme une petite plante. Tu n'es guère que sensation et appétit, et voilà tes premières feuilles. Avant de devenir adulte... tu apprends le nom des choses et ce qui peut te préparer à la vertu. Et ce sont tes premières fleurs. Bientôt, par le libre travail de nos facultés dirigées avec raison et avec prudence, nous sommes entraînés vers la beauté du savoir, la beauté des idées, la beauté plus grande encore de la sagesse. Et ces biens... sont les fleurs parfumées et véritables qui, dans l'ordre de la nature, précèdent le fruit. La sagesse enfin est en nous le fruit le plus excellent, qu'on ne peut acquérir sans la vertu[3]... Pour l'atteindre, suis la nature,... s'il est

1. *Artificialis Introductio* (B. N., Res. R. 184, f° 5) : « Homo quemadmodum hominem decet vivat ».
2. *Id.*, f° 9. « Animus noster est ut terra suapte natura fertilis quæ si excolatur copiosos edit fructus. »
3. *Dialogues sur la physique* (B. N., p. R. 194, f° 269).



vrai, comme on l'affirme, que les philosophes suivent la nature et la vérité ».

Nous retrouvons ici la doctrine fondamentale de la morale antique. Aussi bien, l'humanisme chrétien qui la fait sienne va aussitôt l'interpréter comme l'idéalisme grec, car elle est de celles qu'il faut définir. Avec le même principe, en effet, Épicure n'a-t-il point fondé la morale de l'égoïsme? Lorenzo Valla, la morale de la volupté? Et avec les mêmes formules ne peut-on affirmer la bonté originelle de l'homme et la légitimité de ses penchants? — Mais la « nature » n'est pas simple : elle n'est pas une. Cela, l'antiquité l'a dit. Il ne s'agit pas de croire que l'homme, né pour le bien comme pour le vrai, naisse bon et sage. Il est un composé : « ni ange, ni bête », dira déjà Clichtowe avant Pascal[1]. Des instincts bas et vils et des inclinations supérieures, des appétits sensibles et des aspirations intellectuelles, une âme végétative et une âme raisonnable, la foule des désirs anarchiques et bas qui risquent de dissoudre sa vie morale, et la royauté bienfaisante de la raison qui s'offre à le diriger, voilà le dualisme que révèle la psychologie, dont Platon, dans le *Timée*, Aristote, dans son Éthique, ont donné la formule saisissante et presque définitive. De cette double existence, la seconde seule nous rend vraiment homme; de ces deux éléments, celui qui aspire au vrai comme au bien, est le seul conforme à notre être[2]. S'il est vrai que la nature tende d'elle-même à réaliser toute la perfection possible, le progrès moral ne peut être qu'une ascension continue de la vie inférieure, celle de l'instinct et des sens, à la vie supérieure, celle des idées et de la sagesse. Entre ces deux formes de vie, l'homme peut

1. *Artificialis Introductio*. « Difficile est homines aut divos aut feros fieri », f° 47.

2. C'est Lefèvre surtout qui expose cette théorie dans ses *Dialogues sur la métaphysique*, f° 314 et suiv. Il la rattache à cette idée aristotélicienne que la nature cherche à réaliser toute la perfection possible. Mais celle de l'homme étant libre, cette ascension vers le bien est une fin proposée, non imposée (f° 323, 329).

et doit choisir. Il est libre, et c'est une autre loi de sa condition « de pouvoir préférer vivre comme les brutes... ou de se rapprocher de plus en plus, conformément à son principe, du visage divin [1] ».

La vertu est un devenir. Et s'il est vrai que le mal ne soit trop souvent qu'une ignorance, la première condition pour être vertueux est de se connaître. Que l'homme donc, rentré en lui-même, s'interroge, écoute les voix intérieures qui l'appellent. « Si l'âme, dit Lefèvre, s'élevant au-dessus de la matière et planant, en quelque sorte, sur sa propre demeure, goûtait une seule fois à la perfection, à la douceur de l'amour véritable, elle serait prise d'un tel désir de le posséder, que, renonçant aux volontés du corps comme à une ombre, elle se porterait de tous ses efforts, mille fois répétés, vers les voluptés de l'esprit [2]. » Et, à son tour, Érasme écrira dans son *Enchiridion*. « Il n'y a qu'une voie pour arriver à la béatitude, se connaître soi-même ». Mais il ajoute : « Ensuite ne rien faire sous l'empire du sentiment, mais tout au jugement de la raison [3] ». — Et telle est la seconde règle pour être vertueux : s'exercer au bien et développer en soi les germes bienfaisants, en refoulant les instincts pervers. Il y a donc une culture de l'âme, celle qui, par le précepte, par l'exemple, nous apprend notre dignité et notre devoir d'homme. On comprend ainsi tout le prix que l'humanisme attache à l'éducation et la place qu'elle tient dans le système moral qu'il rêve. Cette formation intensive de l'intelligence comme de la volonté, c'est encore, c'est surtout aux anciens qu'il l'emprunte. Aux pieux récits de la vie des Saints ou de la Légende dorée, dont se berçaient les âmes mystiques et naïves du moyen âge, succèdent les conseils des philosophes

1. Lefèvre, *Dialogues sur la métaphysique*, f° 323.

2. *Artificialis Introductio*, f° 54. Le passage semble bien par le fond et par la forme emprunté à Lefèvre. — Dans son *Enchiridion* (c. 8, 6), Erasme reproduit également la doctrine de Socrate que le mal vient surtout de l'ignorance.

3. *Enchiridion*, c. 5. « Unica ad beatitudinem via. Primum ut te noris. »



comme les hauts faits des héros ou des sages. L'homme veut-il savoir ce qu'il doit faire? L'antiquité sera sa première éducatrice. Qu'il soit chaste, qu'il aime ses parents, défende sa patrie, qu'il honore Dieu et Lui rende le culte qui Lui est dû, qu'il soit juste... Veut-il mettre en pratique les vertus qu'elle lui enseigne? Qu'il interroge la vie de ces grands morts qui survivent au temps. Sparte lui parlera du dévouement à la patrie; le stoïcien, de la sérénité dans la souffrance. Il connaîtra « la sainteté de Phocion, la pauvreté de Fabricius... la magnanimité de Camille, la sévérité de Brutus, la pudicité de Pythagore, la tempérance invincible de Socrate, l'intégrité de Caton et mille autres exemples admirables,... que nous pouvons lire dans les annales des Lacédémoniens, des Perses, des Athéniens ou de Rome[1]. » Comment l'enfant serait-il insensible à ces leçons? L'enthousiasme et l'émotion deviendront ses meilleurs maîtres; il ne peut manquer d'apprendre l'exercice de la vertu en voyant comment tant de belles âmes l'ont pratiquée.

Enfin, si l'antiquité a découvert notre vraie nature et nous a laissé des modèles de conduite, c'est également à son école que nous pouvons le mieux savoir l'idéal pratique de la vie. Le bien est une habitude : il est aussi un équilibre. Certes! il y a des vertus « héroïques » poussées jusqu'au sacrifice... Exception ou privilège. Comme la nature, la vertu a sa place entre deux extrêmes et deux contraires. « Tiens le milieu en toutes choses » : — voilà une règle aussi sûre que celle de se connaître[2]. S'il faut être tempérant, libéral, courageux, il est mauvais d'être insensible, prodigue ou téméraire; s'il faut rechercher d'abord les biens « propres » et inestimables de l'âme, il est absurde de « refuser, de

1. Comme Érasme, Clichtowe emprunte dans son *Artificialis Introductio* la plupart de ses exemples à l'antiquité. Pour commenter les vertus chrétiennes, il cite cependant des exemples de la Bible et des Saints.

2. *Artificialis Introductio*, f° 7 v°; *id.*, f° 47. « Virtus... heroïca est optima. ... Optimam virtutem attingere difficile est, pariter et in extremum malum incidere. »



rejeter » ceux du dehors, la richesse, la santé, la gloire. « On ne doit point, dit Lefèvre, souscrire à cette sentence des stoïciens qui déclarent toute colère mauvaise[1]. » Certaines affections sont données à l'homme pour le bien ; il faut les modérer, non les détruire. A une tension continuelle, la vertu s'use d'elle-même, comme « les forces du corps se corrompent et s'énervent par l'excès du travail[2]. » La morale antique ne nous apprend pas seulement à être vertueux, mais comment il faut être vertueux — avec sobriété.

Ainsi, que l'homme par ses propres forces puisse s'élever à la pratique du bien, comme à la connaissance du vrai, que notre nature ne soit point si irrémédiablement mauvaise qu'elle ne devienne capable, par elle-même, de grandeur et d'héroïsme, que, sans le christianisme, hors du christianisme, l'humanité ait formulé une règle de vie inspirée par la conscience et la raison, voilà tous les éléments d'une morale indépendante, séparée de toute révélation. S'en tiendrait-il à ce concept, l'humanisme chrétien serait-il encore chrétien? Et sous cet idéalisme ne deviendrait-il pas une simple philosophie, vide de tout contenu dogmatique et de toute croyance religieuse? — Heureusement, comme il a uni la culture classique à sa foi, il va souder la morale des philosophes à la morale du Christ. Comment et sur quoi l'union va-t-elle se faire? sur la doctrine du péché et celle des vertus surnaturelles et du bonheur.

La philosophie antique a pu ignorer le dogme fondamental du christianisme : celui de la chute originelle. En reconnaissant le dualisme de notre nature et cette contradiction intérieure où se débat notre liberté, elle n'en a pas moins entrevu les lois de la vie morale que la religion a révélées au monde. Elle a sans doute proclamé la royauté de l'homme, mais elle a reconnu en même temps les misères de

1. *Artificialis Introductio*, f° 9, f° 22.
2. *Id., ibid.*, f° 7 v°.



ce roi que trop souvent ses passions dominent. Par là, sous une forme différente, leurs conclusions se ressemblent. Cette « sottise » dont parlent les stoïciens, ensemble des sentiments bas et des habitudes perverses, qu'est-ce, sinon la « malice » dont parle l'Écriture? « Ce que la philosophie antique appelle raison, dit encore Érasme, est ce que Paul appelle tantôt l'Esprit, tantôt l'homme intérieur, tantôt la loi de la raison. Ce qui pour elle est le sentiment, est pour lui la chair, ou le corps, ou l'homme extérieur, ou la loi des membres. Platon a imaginé deux âmes dans l'homme; et, dans ce même homme, Paul découvre deux êtres si profondément unis, qu'ils ne peuvent exister l'un sans l'autre dans la gloire ou dans la géhenne; si complètement distincts, que la mort de l'un est la vie de l'autre[1]. » Qu'importe donc l'explication donnée de la nature et du mal, si pratiquement, philosophie et religion s'accordent pour définir notre être et en constater les troublantes infirmités!

Qu'importe donc aussi de reconnaître avec l'antiquité les énergies de la nature, si, avec le christianisme, on les dépasse! Là encore, pas plus que dans le domaine spéculatif, le Christ ne détruit, il achève. Il n'est aucune des vertus naturelles de l'homme qu'il n'ait faite sienne; aucun des devoirs pratiqués par les gentils qu'il n'ait consacré. Aux pages ébauchées, dans son attente, par la sagesse du monde, il est venu donner sa signature. Mais s'il les adopte, il les complète. S'il confirme la sagesse, il l'épure. Comme elle, il enseigne à l'homme d'être bon, fort, tempérant et juste, à aimer Dieu et son prochain; au-dessus d'elle et au delà, il lui découvre ces vertus supérieures, la résignation et la douceur, les œuvres de charité et de miséricorde, par-dessus tout, ce « en quoi se résume la vie nouvelle infusée à l'humanité : foi, espérance et amour[2] ». Et s'il nous révèle enfin la

1. Érasme, *Enchiridion*, c. 3; c. 4, 5.

2. Dans l'*Artific. Introductio*, après avoir fait une classification des vertus naturelles, Clichtowe montre ce que le christianisme a ajouté à



forme suprême du bonheur, la pleine et éternelle possession de la vie divine, ce sont encore les aspirations de la sagesse antique qu'il réalise. « J'avais entendu, dit Neanias, Aristote assurer que notre souverain bien et notre félicité se trouvent dans la contemplation de la vérité. — Cela est bien dit [1]. » L'idéal antique était d'élever la nature jusqu'à réaliser en nous la sagesse suprême. L'idéal chrétien est « d'être transfiguré dans le Christ... dont l'Esprit seul vivifie ». Vertu et connaissance parfaites, qu'est-ce autre chose que la béatitude finale du chrétien : la vision de Dieu [2] ?

Dans cette union de l'Antiquité et du Christianisme, de la raison et de la foi, de la grâce et de la liberté, l'humanisme arrive ainsi à formuler son idéal propre : l'homme complet qu'il rêve. Il le dresse à la fois et contre le paganisme de la Renaissance et contre l'ascétisme du moyen âge, aussi éloigné de l'un que de l'autre, dans cet équilibre harmonieux où il voit le charme comme la loi de la vie. Que lui propose-t-il? une condition moyenne, des richesses modérées, un corps sain, ces premiers biens, qui permettent de jouir de tous les autres. Dans cette existence réglée, il l'appelle aux biens suprêmes, à la vertu comme au savoir, à la beauté comme au bonheur. En lui rien de bas et de vulgaire. Il le veut généreux et fort, tempérant et juste. Il lui conseille d'être humble : non pour se perdre dans sa bassesse et ne contempler que sa misère, mais pour louer Dieu

l'antiquité : ce sont les vertus surnaturelles, notamment « les œuvres de miséricorde ». (Ouv. cit. f° 14 v°, f° 18, f° 19.)

1. *Dialogues sur la Métaphysique*, f° 329 v°.

2. Pic (*Heptaplus*, p. 45) a déjà dit avant Érasme : « Vera autem et consummata fœlicitas ad Dei faciem contuendam, quæ est omne bonum... Ad hanc ire homo non potest, trahi potest. » Il faut reconnaître cependant que la doctrine de la grâce est singulièrement atténuée dans Erasme. Sur ce point, Lefèvre va se séparer peu à peu des humanistes, et les Commentaires sur saint Paul marquent aussi une orientation très contraire à celle de l'*Artificialis Introductio*. Nous aurons à revenir sur ce fait.



de ses bienfaits et lui rendre grâce de ses dons [1]. Il lui prescrit d'être pieux, mais il proscrit aussi une piété morose, sans tolérance et sans amour. La religion est gaie, car le Christ n'est pas venu enseigner aux siens la mélancolie. En nous libérant, il nous a appris les joyeux espoirs, et il veut que nous ayons sur le front cette sérénité qui est dans nos cœurs. Il l'invite enfin aux plaisirs élevés comme aux jouissances délicates : aimer les belles idées ou les formes pures, converser avec ses amis ou avec ses livres, méditer avec Platon, rêver avec Virgile ou avec Homère, se délasser comme Lélius, se sanctifier avec saint Jean ou saint Paul, s'épanouir, en un mot, comme une fleur rare, enrichie de tous les sucs de la pensée, de tout l'éclat de la vertu, devenir ainsi, dans ce court instant de notre durée, le produit supérieur des siècles, et comme un raccourci d'humanité, quel plus bel idéal ! Ce n'est plus celui du solitaire ou du saint, tel que le rêvait le moyen âge. C'est déjà celui de l'honnête homme chrétien, tel que le réalisera le XVIIe siècle, tel que le peuvent former les deux grandes éducatrices : la sainteté des sages et la sainteté d'un Dieu. Et ce chrétien finit, comme il a vécu; il meurt dans la sérénité des justes et la paix des soleils couchants.

1. C'est dans l'*Enchiridion* et les Colloques qu'à plusieurs reprises Érasme a surtout ébauché son idéal d'honnête homme chrétien contre l'ascétisme monacal ou le formalisme populaire. Cf. notamment *Epicureus*, *Funus*. — Clichtowe (*Artif. introd.*, p. 19) a également un curieux passage où il explique ce qu'on doit entendre par l'humilité chrétienne : « Humilitatis officium non est animo infima quædam et abjecta versare ut hominem esse vilem, esse pulverem, esse misere conditionis, et talia hujus modi tristia meditari... verum ea censenda est esse vera humilitas qua homo maxima Dei beneficia in se collata, alacri et erecto animo pervolvit... » Budé (*de Asse*, liv. V, f° 153 v°), professe des idées semblables. On voit la différence avec la morale de l'Imitation.

V

Qu'une telle conception du dogme et de la morale chrétienne mène à l'individualisme, on ne saurait s'en étonner. Telle est la conclusion des systèmes qui, se détournant des réalités extérieures pour se replier sur l'expérience interne, cherchent dans la conscience seule, le fondement solide de toute connaissance, de toute morale, de toute religion. Ils peuvent donner à l'homme un relief singulier et saisissant, mais ils perdent le sentiment des relations ou des dépendances qui le limitent; ils l'exaltent, mais ils l'isolent; ils l'unissent plus intimement à Dieu, présent et vivant en son moi, mais ils le détachent et de la nature où il se meut et de la société où il se forme. Ainsi font nos humanistes. Du catholicisme, ils affirment avec force le caractère moral; ils en laissent le sens social dans l'ombre. Dans leur opposition au moyen âge, ils marquent donc une réaction contre une autre de ses tendances. Par là, ils se détournent des problèmes comme des idées de solidarité universelle : communion des Saints, réversibilité des mérites, qui avaient tenu une si grande place dans la vie chrétienne, et c'est la notion même d'Église qu'ils semblent affaiblir. Mais, là encore, l'humanisme corrige ses tendances par ses croyances. Comme il accepte le symbole et le dogme, il affirme l'Église; seulement il l'interprète. Dans une religion « spirituelle », elle ne peut être que « spirituelle », elle ne se fonde plus sur la contrainte mais sur l'amour.

Que le Christ soit venu fonder le « royaume de Dieu », que ce royaume se soit réalisé et se continue dans l'Église, ce n'est point là surtout ce qu'ils cherchent dans l'Évangile. Cette société religieuse, avec sa hiérarchie et ses institutions, ils l'acceptent comme un fait. Elle est le lien naturel de tous ceux qui suivent les enseignements du Christ. Sur les rapports mêmes et la valeur des différents pouvoirs ecclésias-



tiques, ils ne se prononcent pas. Les questions qui avaient passionné l'époque précédente, la supériorité du pape ou du concile, ne les émeuvent plus. Ils ne discutent ni sur l'autorité des conciles généraux, ni sur la primauté du pouvoir suprême [1]. Pic comme Lefèvre croit à l'infaillibilité de l'Église. Tous deux pensent que sa doctrine et sa volonté ont leurs interprètes légitimes et dans les synodes, et dans « les sanctions de l'église romaine ». Avec plus de netteté encore, Érasme se prononcera, dans un de ses Colloques, sur cette double puissance. « Ce qui vient de l'autorité du concile universel est un oracle céleste, et a un poids, sinon égal à celui des Évangiles, du moins équivalent... — Penses-tu donc, dit à son tour un des interlocuteurs, que toutes les lois des papes obligent? — Je le dis. — Que personne ne peut abroger ce que le pontife a décrété? — Personne. — Pierre a donc reçu l'autorité d'établir de nouvelles lois? — Il l'a reçue. — Paul la détient avec les autres Apôtres? — Ils vont chacun dans les églises qui leur ont été confiées par Pierre ou par le Christ. — Et les successeurs de Pierre ont le même pouvoir que Pierre? — Pourquoi pas?... » Il est vrai, les papes peuvent abuser et promulguer des lois injustes ou mauvaises, inconciliables avec la « liberté intérieure » de l'Esprit. Il n'importe! « La liberté du chrétien n'est pas de pouvoir faire ce qu'il veut, mais d'être toujours prèt à faire, dans la ferveur de l'Esprit, d'un cœur content et allègre, ce qui lui est prescrit, plutôt comme un fils que comme un esclave [2]. »

Mais la nature de l'obéissance va définir aussi celle de

1. Érasme, *Apologia rejiciens quorumdam... rumores...*, p. 88 : « Mihi satis esse videtur quod ecclesia non errat in his quæ ad salutis necessitatem pertinent ».

2. *Colloques.* Ἰχθυοφαγία. Il n'est pas inutile de remarquer que le dialogue a été écrit au moment des premiers troubles religieux provoqués par Luther. — Lefèvre, dans son Comm. sur saint Paul, se prononce également pour le caractère monarchique de l'Église, I. 13, f° 93 v° : « debet esse unus monarcha ad rem sacram in optimo statu continendam ».

l'autorité. Le pouvoir ecclésiastique n'est pas celui d'un maître, mais d'un père. Nous pouvons voir dans cette formule, comme le résumé de toutes les idées de l'humanisme chrétien. S'il y a dans l'Église un gouvernement, ce gouvernement reçoit de la doctrine son caractère et ses limites. « Il n'a pas été dit, insinue Érasme, gouverne ou domine, mais pais mes brebis : il n'a pas été dit tes brebis, mais les miennes. Tu es le pasteur du troupeau d'un autre, tu n'en es pas le maître... » Et ailleurs : « Un certain nombre d'évêques de notre temps traitent leurs fidèles comme des esclaves achetés ou des bêtes de somme. Ce sont ces fidèles que Paul appelle ses frères ou ses fils [1]. » La puissance ecclésiastique ne saurait donc ressembler aux pouvoirs séculiers. Elle puise sa force moins dans l'impératif de la loi que dans l'adhésion libre des consciences. Toutes les idées que le droit public attache à la souveraineté, ces notions d'*imperium*, par lesquelles les légistes exaltent à l'envi l'autorité du prince, ne peuvent lui être appliquées, sans une altération manifeste de son principe. Et elles ne peuvent pas davantage justifier l'extension arbitraire de ses attributs. Sa sphère est tracée : c'est le spirituel. Elle y reste, quand elle statue sur la foi et sur les mœurs, règle la discipline, ouvre par « ses pardons ou les indulgences » une voie de salut et d'espoir aux hommes. Elle en sort, quand elle impose des annates ou des décimes, et devient fiscale et paperassière [2]. Elle s'en éloigne plus encore, quand elle intervient dans le temporel, s'érige au-dessus des princes, fait la paix ou la guerre, et met des anathèmes au service de ses intérêts et des hommes d'armes au service de ses anathèmes. L'humanisme rejoint

1. *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 86 : « Pastor es, non dominus ».

2. *Id.*, *ibid.*, p. 89. Sur la nature de l'autorité de l'Église, G. F. Pic pense comme Érasme. Il admet que toutes les décisions qui ne règlent pas la foi et les mœurs sont sujettes à erreur, par suite peuvent être discutées. Tel est le cas pour les Décrétales. (*De fide et ordine credendi... Theor.* XV, p. 298.)

ici nos docteurs gallicans, pour affirmer l'indépendance des deux pouvoirs et la distinction absolue de leur nature comme de leurs fonctions.

Le gouvernement spirituel n'a qu'un rôle : propager la foi, maintenir l'unité, la pureté de la doctrine et des mœurs. La prédication et l'observation de l'Évangile, voilà donc comme jadis, comme aux premiers temps, son œuvre propre, et, à vrai dire, en la faisant, il ne doit être qu'un « ministère » et un apostolat. L'Église n'a point été fondée par la force; ce n'est point par la force qu'elle doit se maintenir. La vérité ne s'impose point : elle se propose. Ce n'est point à coups de décrets, de condamnations et de peines, que l'on peut étendre ou défendre le royaume. Et qui ne voit que par ces moyens humains « celui-ci ne décline plus qu'il ne se propage »? — « Nous ne faisons guère autre chose, dit Érasme, qu'effrayer et menacer; nous contraignons, nous n'enseignons pas; nous trainons de force, nous ne conduisons pas. » Le résultat « c'est que la religion du Christ qui était partout florissante est partout en recul[1] ». Sous les dehors d'une unité apparente et factice, c'est la corruption, c'est déjà, écrira Érasme aux débuts de Luther, l'anarchie et la révolte. Comment donc sauver le monde? Par les mêmes moyens que le Christ a employés pour le convertir.

Par là, se pose le problème de la Réforme, et des hauteurs théoriques où il embrassait l'ensemble des spéculations religieuses, voici l'humanisme sur le terrain pratique des faits. Que faut-il faire? — Restaurer la discipline, épurer les couvents, supprimer les excès ou les abus dans les observances, cela est bien; mais surtout, changer les âmes et restaurer le Christ. Au lieu des manuels de piété, des petites recettes de conduite ou des formules de prière, telles que les donnent le *Floret* et le *Cathon* : l'Évangile. L'Église le doit au peuple. « Eh quoi? s'écrie Érasme, il n'est de sectateur de

1. *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 100. Il attribue les violences des théologiens à leur orgueil. (*Id.*, p. 102, p. 105, p. 110.)



Platon, du Portique, de l'Académie qui ne tienne à connaître tous les dogmes de sa secte, toutes choses dont la science ne peut donner le bonheur, dont l'ignorance ne peut rendre infortuné. Et nous, initiés de tant de manières au Christ, unis à lui par ses sacrements, nous ne jugeons pas honteux d'ignorer des vérités qui donnent à tous la liberté la plus parfaite[1]? » De cette indifférence, comme lui, nos humanistes s'étonnent et s'indignent; comme lui, ils veulent que le Livre par excellence soit lu par tous, étant écrit pour tous. Il n'est pas seulement la Bible du riche mais du pauvre; le bréviaire des docteurs, mais des ignorants et des simples. « Il ne rejette aucun âge, aucun sexe, aucune condition. Le salut n'est pas plus commun et laissé à tous que la doctrine du Christ; celle-ci ne repousse que celui qui s'éloigne lui-même.... Je conteste absolument l'avis de ceux qui refusent au vulgaire le droit de lire les lettres divines dans la langue populaire, comme si le Christ avait enseigné des mystères inintelligibles, compris seulement de quelques théologiens.... Je voudrais que les femmes, elles-mêmes, lisent les Évangiles, lisent les épîtres de Paul, et plût à Dieu que ces livres fussent traduits dans toutes les langues de manière à être connus non seulement par les Scots et les Irlandais, mais par les Turcs et les Sarrasins[2]. »

Aussi bien, il ne s'agit pas ici de raffiner sur l'Écriture, d'en scruter le sens ou les formes, mais de la lire simplement, avec confiance comme avec amour, laissant aux théologiens les difficultés et les problèmes. Il s'agit surtout pour le prêtre de s'en pénétrer afin d'en pénétrer les autres. Moins de cérémonies, d'offices, de pratiques cultuelles, plus de prédication. Et voilà une dernière réforme, la plus urgente peut-être que l'humanisme réclame. Par suite, Fernand et Clichtowe cherchent à renouveler le sermon. C'est pour

1. *Paraclesis in Nov. Test*, p. 1.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 2. Cela est conforme d'ailleurs à ses idées sur l'éducation des femmes.

former surtout le prédicateur, « le messager de la parole », semble-t-il, qu'Érasme compose en 1518 sa *Méthode*, et qu'il écrira plus tard, en pleine controverse protestante, son *Traité de la prédication chrétienne*. Se délivrer des formules toutes faites, des divisions ou des discussions stériles, prêcher les vérités essentielles et éternelles, celles qui peuvent être comprises et doivent être pratiquées, les exposer avec raison et sentiment, dans une langue claire et simple, chercher non plus à terrifier ou à éblouir, mais à convaincre, et, enfin, adapter la prédication à son milieu et à son temps, à l'esprit comme aux besoins de la foule, voilà les conseils qu'ils donnent. Entre les arguties inintelligibles de l'École, et les facéties populacières des moines, ils demandent une place pour l'apostolat. Que le prêtre s'inspire du premier, du plus grand des prédicateurs : Paul. Pour être compris, qui a su mieux se faire tout à tous? « S'il parle aux Athéniens, il ne se présente pas à eux comme un censeur qui les accuse, mais comme un étranger qui veut s'instruire. Écrit-il aux Romains? il leur recommande de ne pas rejeter, mais d'accueillir les infirmes dans la foi, de les recevoir comme le Christ les a reçus. Aux Corinthiens? de chercher ce qui peut être utile à leurs frères, non à eux-mêmes. Aux Galates? il les reprend de lui avoir préféré un pseudo-apôtre, mais comme une mère qui s'afflige et s'inquiète sur la maladie de son enfant. » Cette douceur serait-elle donc un péril et pour la force et pour la puissance de la vérité? Mais « cette douceur a renouvelé le monde, ce que n'eût pu faire aucune rigueur[1] ».

En résumé, c'est dans l'Évangile même que le prêtre doit apprendre les méthodes de l'Évangile. Et il en est une qui les résume toutes : c'est la tolérance comme la bonté. Ces vertus ne sont point seulement celles du sage, mais surtout du chrétien et de l'apôtre. Ce n'est pas par des

1. Érasme, *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 100.



anathèmes qu'il faut réformer et restaurer l'Église. Le catholicisme a moins à se défendre contre des erreurs qu'à se retremper dans une vie. Et Pic a pu écrire que « tous ceux qui se trompent d'un cœur droit, ne peuvent se tromper « pernicieusement[1] ». Érasme ose protester contre l'intolérance dogmatique, non moins funeste que les divisions de classes, de professions, de peuples ou de races. L'humanisme chrétien devance la philosophie moderne dans cet appel. Au delà des frontières, des systèmes, de l'Eglise même, il a entrevu « l'homme sous l'adultère, le sacrilège sous le Turc », ou plutôt grâce à sa culture classique et religieuse, comme il a affirmé l'identité de la philosophie et de la religion, il entrevoit et rêve celle de l'Église et de l'humanité.

VI

« En vérité, chaque fois que je lève mon regard vers cette région lumineuse des êtres bienheureux, j'aime ces yeux qui la contemplent et je rends grâces au Père Tout-Puissant de la nature qui me les a donnés, pour découvrir ces sphères radieuses. — J'approuve ta piété, Neanias, mais en regardant le Ciel, tu devrais dire plutôt : « O vous, habitants heureux et parfaits de cette cité de lumière, vous qui ne pouvez vous révéler à ces yeux qui doivent mourir, je rends grâces au Père infiniment bon qui nous a créés, auteur de la nature entière, de toutes ces vies qui sont au-dessus de toute pensée. Je le bénis, comme vous-mêmes, pour m'avoir donné ces autres yeux qui me permettent, aveugle, de vous voir et d'aspirer vers vous. Oui, de mes

1. *De fide et ordine credendi*, *Theor*. XXIII, p. 309.

2. *Enchiridion*, c. 8, 6. Adulter est, sacrilegus est, Turca est; execretur adulterium, non hominem : sacrilegum ads pernetur, non hominem : Turcam occidat, non hominem... Impius pereat quem ipse se fecit « sed ut servetur homo, quem fecit Deus. »



bras tendus, de mes mains jointes, je vous supplie. Illuminez ces yeux cachés et faites que je vous voie, je vous contemple, je vous loue et je vous aime[1]. »

A ces accents d'un Platon, mais épuré par le christianisme, à cette langue si sobre et si pure, à ces idées claires et belles où s'ébauche déjà le génie de la France, comparez maintenant quelques pages de ces scolastiques, et, par exemple, un fragment de ces *Reportata*, que peut-être la même année écrit Me Pierre Tartaret, « docteur illustre » de la Sorbonne. « On demande si une créature peut avoir une action par rapport à la création. — Et on argumente en premier lieu ainsi (il s'agit du baptême) : L'eau peut créer la grâce et l'eau est une créature, donc... Pour résoudre cette question, nous allons d'abord définir les termes,... etc. A ce contraste, nous pouvons juger des enthousiasmes que soulève la culture nouvelle dans la jeunesse lettrée, de sa force de propagande, de sa puissance de conviction. Et nous pouvons mesurer aussi ce qu'elle apporte à la France comme au catholicisme. Une langue et des idées claires, une théologie plus simple, délivrée de toutes les arguties et des « sophismes » insolubles, une religion plus « spirituelle », affranchie de toutes les dévotions grossières ou des pratiques superflues, une démonstration plus humaine fondée sur le témoignage à la fois de la conscience individuelle et de la conscience générale de l'humanité, voilà sa part dans l'histoire de la croyance. Assurément, on ne saurait nier l'injustice de ses critiques contre le grand système intellectuel qu'elle prétendait abattre. Et ce n'est point faire injure aux humanistes, les comparant, non plus à ces scolastiques dégénérés qu'ils déchirent, mais à leurs devanciers du XIIIe siècle qu'ils ignorent, de dire que leur horizon intellectuel est moins vaste, leur spéculation moins hardie, que par eux enfin, ramené à l'homme, l'esprit humain a perdu

1. *Dialogues sur la Métaphysique*, f° 328 v°.



la puissance de son vol. Ils n'en ont pas moins donné à la civilisation moderne un de ses plus grands esprits, et quelques-unes de ses plus belles âmes. Et leur rôle n'est pas grand seulement par ce qu'ils font, mais par ce qu'ils préparent. Ce n'est pas un léger service d'avoir christianisé la Renaissance, éveillé la pensée religieuse alors figée, et, l'ayant unie à la culture classique, de lui avoir rendu la Bible et les Pères. On ne comprend pas notre XVIIe siècle sans l'humanisme chrétien.

.On lui a reproché d'avoir préparé la révolution religieuse, comme les philosophes devaient plus tard préparer la révolution politique. Ne trouvons-nous pas déjà chez les humanistes des idées, même des formules, que la Réforme fera siennes? La diffusion de l'Écriture, la réaction contre les observances et l'abus des cultes particuliers, la part plus grande faite à l'interprétation comme à la vie individuelle, toutes ces tendances ne vont-elles point fermenter dans le cerveau bouillonnant de Luther? L'âpreté de leurs critiques, leurs attaques contre les théologiens, leurs railleries contre les préjugés vulgaires ou la vulgarité des moines, par-dessus tout, cette idée, mille fois répétée, que la religion est corrompue, qu'il faut retrouver le christianisme pur, au delà de ce qui a été trouvé, écrit, accompli depuis dix siècles de ténèbres, toutes ces formules ne deviendront-elles pas un agent de révolte, le jour où elles pénétreront, grossies et déformées, dans le cerveau des foules? — Oui: on ne saurait nier que, par leur œuvre critique, les humanistes n'aient rendu plus facile la révolution qui s'annonçait. En cela seulement. Leur œuvre positive est autre. Et il n'est même pas une de leurs idées qui n'ait eu, en dehors d'eux, avant eux, dans le catholicisme, ses représentants ou ses précurseurs.

La diffusion, la lecture des Livres Saints? Qui, plus que les Pères, saint Augustin et saint Jérôme avaient recommandé à tous les fidèles la méditation constante, continue de la



parole sacrée? L'union de l'antiquité et du christianisme? Elle s'était déjà faite aux IVe et Ve siècles, et eux-mêmes, en la proposant à leur tour, ne se flattaient que de reprendre l'œuvre des grands esprits de la pensée chrétienne. L'étude des langues classiques? Dans le fécond réveil du XIIIe siècle, l'autorité comme l'École en avait compris le rôle et Érasme peut rappeler à ses contradicteurs qui l'accusent d'hérésie pour savoir le grec, que le concile général de Vienne avait prescrit la fondation de chaires de grec, de syriaque et d'hébreu dans les universités. Une religion intérieure et spirituelle, plus détachée des observances et des pratiques? Mais, en critiquant les abus, ils ne s'attaquent pas à la doctrine. Et dans cette réaction contre l'intellectualisme de l'École ou le matérialisme des foules, ils ont comme alliés les grands religieux ou les grands mystiques qui, de tout temps, et de leur temps, ont fait entendre les mêmes accents sans que l'unité fût rompue et le catholicisme fût en péril. Parmi les théologiens, les fils de Bonaventure n'avaient-ils pas déjà protesté contre les excès de l'École et l'abus de la dialectique? « Les vérités nécessaires, s'écrie Brûlefer, ce n'est pas la grammaire, ce n'est pas la logique, ce n'est pas la philosophie, mais le théologien suprême, Dieu, qui nous les enseigne par l'Écriture[1]. » Dans les chaires, n'entend-on pas déjà des paroles hardies comme celles de Maillard ou de Ménot contre la déformation des indulgences et des pratiques, moyens mécaniques dont on espère le salut? « Je vous dis que la principale indulgence consiste à renoncer au péché. Il ne faudra pas répondre au tribunal de Dieu des subtilités d'Aristote, de la science des nominaux, des réaux, des légistes, des canonistes, des médecins, mais de notre bonne et mauvaise vie... » Ou encore : « Combien qui pour une prière, quelques deniers, un vœu accompli ou

1. Brûlefer, liv. IV, dist. 1, f° 361. Ailleurs il montre dans l'Écriture seule « apotheca in qua invenit omnis homo quicquid est ei necessarium et utile ad animæ salutem ».



un pèlerinage se croient vraiment pardonnés et fidèles disciples du Christ? La grande indulgence c'est la contrition. Allez aux larmes du cœur. Dieu n'a pas dit à Madeleine qu'elle plaçât cinq sols dans le tronc, mais ta foi t'a sauvée. » Il n'est pas de commentaire plus saisissant des critiques d'Érasme ou de Lefèvre.

Et enfin, si l'humanisme chrétien a pu avoir des sympathies pour la Réforme naissante, à cette heure où elle-même cherchait sa voie, où on ne savait si elle serait une protestation ou une révolution, un état d'âme ou une église, la rupture allait être rapide le jour où les doctrines en présence allaient se reconnaître et se séparer. Presque partout, il se montrera l'adversaire du mouvement dont il sera la première victime. C'est qu'entre le principe fondamental de la Réforme et celui de l'humanisme, il y a un abîme. Ce dernier n'entendait pas seulement rester catholique. Il l'était, et par sa soumission à l'unité extérieure, et par sa doctrine de la liberté, et par un esprit d'équilibre et de mesure si conforme aux habitudes de pensée et de vie du catholicisme. C'est pour cela qu'il avait été adopté par l'Église, parce qu'elle s'y retrouvait elle-même, comme une transaction heureuse entre ses croyances et le siècle, ses traditions et les réformes, l'esprit de l'antiquité et l'esprit de l'Évangile. On avait vu, comme on allait voir, les conséquences du divorce. Entraîné tout entier vers la Renaissance lettrée, sans le christianisme, la doctrine de la foi et de la Rédemption, l'humaniste n'avait pu être que le libre penseur sceptique ou le païen dégénéré. Rejeté à son tour vers la Bible, sans le contrepoids de la philosophie et de la morale classiques, la croyance aux vertus humaines, comme au pouvoir de la raison, le croyant allait se perdre dans les dogmes les plus sévères, poussés à l'excès, du péché, de la prédestination et de la grâce : il allait être Luther.

1. Sur cette attitude des Prêcheurs, cf. Samouillan, *Olivier Maillard*, Paris, 1890, p. 306.



LIVRE IV

LÉON X
ET LA RENAISSANCE RELIGIEUSE

CHAPITRE I

LE CONCORDAT

I. Léon X. — L'homme. — Sa formation. — Traits dominants de son caractère. — Nature de son intelligence. — Elle est moins philosophique qu'artiste et lettrée. — En quoi il est l'homme des transactions.

II. *Les préliminaires du Concordat.* — Réconciliation de la France avec le Saint-Siège. — Adhésion de Louis XII au concile (26 oct. 1513). — L'entente politique et religieuse (déc. 1513-juill. 1514). — Le pape se retourne vers l'Espagne. — Léon X et François Ier. — La victoire de Marignan et les négociations de paix (14 sept.-13 oct. 1515). — L'entrevue de Bologne (11-15 décembre). — Discussion et signature du Concordat.

III. *Analyse du Concordat.* — 1° : Les clauses bénéficiales. — Attribution au roi de la nomination; au pape, de l'investiture canonique. — Double exception au principe. Provision directe par le pape des bénéfices vacants en cour de Rome; évêchés et abbayes gardant le privilège d'élire. — Les bénéfices collatifs. Reconnaissance des droits des ordinaires, des patrons, des gradués. — 2° : Les clauses judiciaires. — La papauté reconnaît la hiérarchie des appels. — Les causes déférées à Rome seront jugées en France par des délégués pontificaux. — 3° : La question fiscale. — Silence calculé du Concordat. — L'article sur la vraie valeur des bénéfices. — Interprétation équivoque de la royauté et de la Curie. — Les annates sont rétablies.

IV. *L'application du Concordat.* — Opposition qu'il rencontre dans le royaume. — Résistances et remontrances du Parlement. — Il se soumet (22 mars 1518). — Appel de l'Université. — Répression énergique du gouvernement (avril-août 1518). — Indifférence du clergé. — La royauté néglige de le réunir. — Les premières nominations. — Comment elles sont acceptées par les chapitres. — Extension du droit royal aux évêchés ou aux monastères privilégiés.



— Transformation définitive du clergé en un corps monarchique.
V. Caractères généraux du régime inauguré en 1516. — Pourquoi la France ouvre l'ère des Concordats et pourquoi le Concordat de 1516 a réussi. — Il est une conquête du gallicanisme. — Il est un compromis entre le pouvoir royal, la primauté de Rome et les libertés ecclésiastiques de la nation.

Sentiment national, réforme des abus, renaissance intellectuelle, telles étaient au début du XVIe siècle les questions qui se posaient devant le catholicisme et que le pontificat de Jules II, si glorieux qu'il fût, avait laissées ouvertes. Ces problèmes, l'autorité les avait vus naître dans les changements de l'histoire et la conscience des peuples chrétiens : mais il lui appartenait de les résoudre. Quelle devait être son attitude? Quelle part allait-elle faire dans la vie publique de l'Église à ces aspirations et à ces besoins? Devait-elle les combattre ou les adopter? Faire front au mouvement ou en prendre la tête? Et était-il possible de concilier, comme le souhaitaient les plus grands esprits du temps, ces tendances nouvelles avec le catholicisme?

I

Les funérailles de Jules II étaient à peine terminées que s'ouvrait le conclave. Le 4 mars 1513, les vingt-cinq cardinaux présents à Rome entraient au Vatican. Leur premier acte fut de renouveler la capitulation électorale (9 mars) qui rappelait les garanties et les privilèges si souvent stipulés, traçait en outre au nouveau pape le programme de son gouvernement : la paix comme la réforme de l'Église. Le lendemain avait lieu le premier vote. Les voix s'étaient partagées : quatorze à un Espagnol, Serra, créature d'Alexandre VI, les autres réparties entre Léonard Grosso de la Rovère, Accolti et le Hongrois Bakocz, Fieschi, Finale et Grimani. Une seule s'était égarée sur le nom de Jean de Médicis, qui, alors malade, ne paraissait avoir aucune



chance. Les diplomates se trompaient. Par sa famille, son âge, son caractère, Médicis était le candidat secret des « jeunes »; son élévation seule leur semblait répondre aux vœux de tous ceux qui voulaient une papauté éclairée et une papauté forte, et contre ses rivaux, Bakocz et Riario, soutenus par les « anciens », il avait le double avantage d'être Italien et de n'avoir pas d'ennemis. L'activité de ses partisans, l'adresse de Bibbiena, son conclaviste, assurèrent peu à peu au cardinal tous les suffrages. Le 11, l'accord était fait. Rome et l'Église avaient un pape : Léon X [1].

Il n'avait pas trente-huit ans, étant né le 11 décembre 1475. La fortune s'était penchée sur le berceau de ce plus jeune fils du « *Magnifique* ». Sa jeunesse fut un enchantement. Destiné à l'Église, tonsuré à sept ans, à treize il est cardinal; et c'est dans Florence illuminée, au milieu des tours, des places, des palais en feu, de la population entassée sur les toits et aux fenêtres qu'il fait son entrée dans la ville [2]. Ce qui vaut mieux, il a, pour se former, les premiers maîtres. Il grandit à la cour de son père, favori de ce cercle brillant et fastueux où semble se concentrer toute la vie intellectuelle de l'Italie. Dans le palais de Florence ou la villa de Fiesole, Marsile a devant lui commenté Platon et discuté avec éloquence de l'immortalité de l'âme. Ange Politien « l'initie aux Muses » et Philippe Decius lui enseigne les lois. Lui-même s'exerce aux causeries savantes et à la musique.

1. Nous ne pouvons que renvoyer pour tous les détails de la vie et du pontificat de Léon X aux deux livres classiques de Roscoë : *la Vie de Léon X*, et Nitti : *Leone X et la sua politica* (Florence, 1892). — Ces ouvrages sont aujourd'hui dépassés par l'étude magistrale de M. Pastor (*Gesch. der Päpste*. Édit. all., t. IV. Fribourg. 1906) et qui est certainement un des meilleurs volumes de son histoire des Papes. Pour l'étude du caractère de Léon X, la source la plus importante est encore la *Vita Leonis X* de Paul Jove (opp., vol. II, t. II. Bâle, 1577). Mais elle demande à être complétée par les *Diaria* assez nombreux du pontificat et les dépêches des ambassadeurs.

2. Paul Jove, *Vita Leonis X*, l. I, p. 23.

A pareille école, on prend vite le goût des idées nobles. Il ne lui manquera même pas, pour le mûrir, celle de l'adversité. En 1494, l'invasion française avait chassé les Médicis de Florence. Voici Jean réfugié à Rome, et, quoique cardinal, sans crédit, presque sans fortune, trop jeune pour être utile, trop grand pour être oublié. Mais ce milieu sensuel et brutal des Borgia répugnait à sa nature. Il voyage donc. En 1499, avec son cousin, Jules, le futur Clément VII, et une suite, il part déguisé en marchand, jouissant, comme un cheval échappé, de sa liberté conquise. Nos jeunes gens galopent sur Venise, de là vers Augsbourg. A Ulm, ils vont rejoindre Maximilien; en Flandre, Philippe le Beau. La tempête qui les écarte de l'Angleterre, les ramène dans notre pays. Là, un accident fortuit les arrêta net. Reconnu, suivi, incarcéré à Rouen, le cardinal risquait fort de rester captif. Il ne fallut rien moins que l'intervention personnelle de Louis XII pour l'arracher aux griffes de la justice. Ce fut le premier contact du futur pape avec la France. Il profita de sa liberté pour rentrer à Rome et reprendre les insignes comme les fonctions de son rang.

La fortune se faisait lente; mais dans le modeste palais où il habite, par son affabilité, sa culture, ses relations de famille, Jean de Médicis est déjà un centre. Il a une bibliothèque, celle de son père, et un cercle de savants. En 1509, Érasme, de passage à Rome, tient à honneur de lui être présenté. A vrai dire, malgré la pauvreté relative de son train et le petit nombre de clients, la vie est agréable. On doit bien parfois engager la vaisselle d'argent et se demander comment sera payé le banquet qui va être servi. Cependant on cause, on discute; on lit des vers ou on entend des instruments; on chasse. Peintres, sculpteurs, joailliers, antiquaires ont retrouvé en miniature la cour du Magnifique. C'est là que Jules II vint chercher le cardinal, en 1511, pour l'envoyer légat à Bologne. Il y arrivait dans une circonstance difficile, au lendemain d'une révolte, à la veille d'une inva-

sion française. Il s'en tira avec esprit. Il se laissa prendre à Ravenne, et, plus heureusement encore, dans le désarroi de la retraite, réussit à s'échapper. Il put rentrer à Florence, assez à temps pour assister au retour triomphal de sa famille, et à Rome, pour recueillir l'héritage de Jules II.

Depuis longtemps, aucune élection n'avait été saluée d'une joie plus unanime. Quand, le 20 mars 1513, sous les arcs de triomphe et dans les rues pavoisées, au bruit des salves qui « grondent comme un tonnerre », Léon X va prendre possession du Latran, Rome tout entière l'acclame[1]. Cette fois, derrière Rome, il y a l'Europe. L'opinion savante et lettrée s'était reconnue en ce fils authentique de la Renaissance, qui jetait sur sa mère tout l'éclat de la papauté. Au physique, il est presque vulgaire : la tête est grosse, rattachée par un cou large et fort à un buste épais; les jambes sont courtes; la démarche même a plus de majesté que de grâce. Mais sous cette apparence, quels dons précieux et bien faits pour séduire! Quel équilibre harmonieux des facultés! Quel raffinement dans la culture! Les contemporains le définissent volontiers en deux mots, suprême éloge des humanistes : il est « élégant », il est « humain »; nos Français disent volontiers « un bien fort honneste homme[2] ». Tous les traits de sa nature, de son caractère comme de son esprit, viennent se rejoindre dans cette définition.

De sa jeunesse comme de son milieu, il a gardé le goût du faste et des fêtes, des cérémonies et de la société. Il lui faut le décor extérieur du pouvoir, tout ce qui embellit la vie et, sans la rendre heureuse, au moins la rend brillante. Dans

1. Pastor décrit longuement cette cérémonie, *ouv. cit.*, p. 25 et suiv.

2. Paul Jove, *Vita Leonis X*, liv. I, p. 269 : « Nemo unquam hominem vel ingenii *elegantia*, vel temperie, vel *humanitate* superavit. » — Fleurange, *Mémoires* (Éd. Buchon, p. 269). Ce terme d'*humanitas* revient assez fréquemment chez les écrivains du temps. Érasme, écrivant à Léon X, lui dit notamment : « Singularis quædam naturæ tuæ bonitas et incredibilis humanitas qua quidem illam ipsam superas magnitudinem tuam » (opp., t. III, p. 149, 28 avril 1515).



cette cour extraordinaire, unique, où se coudoient tous les esprits et tous les costumes, le prêtre et le lettré, le bouffon et le moine, la comédie et le sermon, où l'on prie, où l'on cause, où l'on chasse, où l'on travaille, sanctuaire, salon et musée à la fois, rien de mesquin et de vulgaire. Aussi bien, le maitre est-il un hôte incomparable. Libéral, même prodigue, il ne compte pas avec l'argent. Comme le cardinal de Médicis, Léon X ne peut que s'endetter. Son couronnement lui coûte 50 000 ducats, et il dépense, il donne toujours : pour sa chapelle, pour ses écrivains, pour ses familiers, pour les merveilles d'art qu'il recherche et qu'il amasse, et aussi pour les infortunes qu'on lui signale et les œuvres qu'on lui recommande. Chaque jour, il remplit une bourse de velours qu'il distribue aux pauvres. Chaque année, étudiants, hôpitaux, églises, ne lui coûtent pas moins de 6 000 ducats. Que lui importe? Le Médicis ne sait rien refuser à personne et, heureux lui-même, il ne veut pas autour de lui de visages tristes. C'est qu'il est doux et « bon » : une seule fois, après la conjuration de Petrucci, la politique le rend cruel. Il oublie volontiers les injures, non les services; nul n'a mieux récompensé ses serviteurs, comme Bibbiena, ou n'a été plus fidèle à ses amis, comme Érasme; le souvenir de ceux qu'il a perdus, même dans les entretiens les plus enjoués, lui arrache des larmes. Il est affable : à Bologne, en 1515, sa bonne grâce lui conquiert l'enthousiasme de nos soudards, dont l'empressement est si grand à lui baiser le pied, qu'il en est presque meurtri.

Cet empire qu'il exerce, il le garde sur lui-même, car sa nature est élégante comme son accueil. Il n'est pas l'homme des gestes brusques ou des passions fortes. Rien de heurté dans ses sentiments, comme dans ses actes : rien qui soulève ou dérange les plis de cette âme drapée de dignité. Quel contraste avec son prédécesseur! Sa croyance est sincère, comme sa vie correcte. Quand, en 1492, Jean de Médicis vient à Rome pour siéger au Sacré Collège, toute la ville court à

sa rencontre : on veut juger ce cardinal de dix-huit ans, et il est si grave, si recueilli, parle en termes si élevés et si modestes, qu'il a pour escorte l'enthousiasme universel [1]. Devenu pape, il est exact à ses fonctions comme à ses pratiques; malgré les affaires, les divertissements, l'étude, chaque jour, il entend la messe et récite ses Heures et dans ses préoccupations politiques il se souvient encore des intérêts religieux [2]. Surtout, il reste grave. Proscrit, abandonné, le jeune homme s'étudiait à cacher ses angoisses intérieures; à ses familiers, il répondait en souriant « que rien ne manque à l'homme, quand l'âme ne se manque pas à elle-même [3] ». Au conclave, c'est du même ton que le doyen des cardinaux-diacres dépouille le scrutin et se proclame élu, sans qu'aucune émotion apparente trahisse sa joie ou sa surprise. Cette maîtrise de soi-même lui paraît une des beautés de la vie; il veut être grand en se mettant toujours au-dessus de ses revers comme de son bonheur.

Pourquoi, dans cette nature régulière, harmonieuse comme les horizons de sa patrie, les facultés intellectuelles ne seraient-elles pas en équilibre? A vrai dire, Léon X est moins savant qu'artiste, penseur que lettré. Il adore les œuvres fines et rares, les ciselures ou les tapisseries, les pierreries ou les étoffes, les médailles ou les vases. Il raffole de musique : celle des instruments et celle des voix; un de ses luxes est sa chapelle, ses chanteurs qu'il fait venir de toute l'Europe; lui-même est musicien à ses heures [4]. Il a la passion de la peinture, et des grands hommes qu'il appelle ou qu'il

1. *Burchardi diarium*. App., t. I, p. 557, n° 40. Lettre de Piero Delphini (7 avril 1492).

2. Pastor, *ouv. cit.*, p. 356. Les reproches d'immoralité et d'incrédulité faits à Léon X ne reposent sur aucun fondement.

3. Paul Jove, liv. II, p. 41. — Érasme fait aussi allusion dans sa première lettre au pape (opp., t. III, p. 149) à ces années d'épreuve.

4. Pastor, *ouv. cit.*, p. 398-401. On trouve dans les *Exitus* du pontificat un grand nombre de dépenses faites pour la chapelle et les chanteurs du pape.

garde auprès de lui, son favori sera toujours Raphaël. Dans les lettres, ce que goûte surtout ce raffiné, c'est la poésie et l'éloquence. Des périodes cadencées, l'éclat du rythme, le relief des images, l'imprévu des idées et des mots, bref, la beauté des formes sont bien faits pour plaire à cette intelligence plus vaste que profonde. Mais comme elle comprend! Et comme elle s'ouvre! Elle s'intéresse à tout, à tout ce qui est un progrès de l'esprit ou une acquisition du savoir, aux résurrections de l'antiquité comme aux découvertes du nouveau monde, aux recherches patientes des érudits comme aux improvisations des poètes, au Nouveau Testament d'Érasme comme aux comédies d'Arioste ou de Bibbiena. Cette bienveillance pour les idées rend tolérant pour les hommes. Le pape protège les Juifs; il en a dans sa clientèle. S'il souscrit aux condamnations du concile de Latran contre les erreurs et les mauvais livres, il se refuse à inquiéter Pomponazzi[1]. Nulle part en Europe, la liberté de penser n'est plus grande qu'à sa cour, et elle n'étonne que les étrangers qui cherchent encore la Rome des Apôtres dans la Rome des Médicis[2].

Car, nulle part aussi, la vie n'est aussi brillante et aussi heureuse. Ces années de pontificat sont une fête perpétuelle. Rome a vingt ans! Des chants, des comédies, des banquets, des divertissements, les cérémonies publiques ou les travestissements du carnaval, la réception d'un orateur ou le couronnement d'un poète, tout ce tourbillon d'affaires, de plaisirs l'a associée à l'optimisme du souverain. Comme l'Europe, comme le monde, elle attend de grandes choses. Après le règne guerrier et agité de Jules II, voici bien le médiateur, l'arbitre de toutes les transactions que le siècle demande :

1. A. V., Arm. XXXIX, t. 30, n° 359 : Intervention auprès de l'évêque de Carpentras pour l'empêcher d'infliger aux Juifs du Comtat un autre costume que celui qui a été donné par Alexandre VI (8 sept. 1514). Léon X, avant son élévation à la tiare, avait un juif comme médecin.

2. Érasme fait un mérite à Léon X de cette tolérance, opp., t. III, p. 149.



après César, Auguste[1]. Il est le prince de la paix. Toute l'élite salue en lui le pape des idées et des lettres. Il peut être plus encore : celui de la renaissance religieuse et morale que le monde appelle. Il a compris son temps, comme son temps l'acclame. Qu'il entende seulement l'écho de toutes ces voix, celles des princes, des humanistes, des croyants, qui, en 1513, sont montées vers lui. « Salut au restaurateur de l'unité chrétienne et de l'union des peuples! Honneur au pape qui réformera l'Eglise!... Qu'il soit l'envoyé de Dieu pour repousser le Turc, réconcilier les princes, sauver le monde dans la concorde et dans l'amour[2] !... » Qu'il soit, s'il le peut et s'il l'ose, Léon le Grand ou Grégoire VII.

... Regardez son portrait. Le front large, le menton ferme, les lèvres sensuelles prêtes à s'ouvrir, un masque altier et impassible comme celui d'un camée, les plis du vêtement qui tombent avec grâce, tout révèle l'équilibre des sentiments et des nerfs, la maîtrise de soi comme aussi la domination des autres. Mais les yeux clignotants, sans regard, comme incapables de sonder l'avenir, la main blanche qui retombe, le corps qui s'abandonne, décèlent à leur tour l'anémie du vouloir, l'indolence secrète d'une âme plus ouverte aux idées belles qu'aux grands desseins, moins faite pour conduire que pour charmer. Et il semble qu'à la veille des heures tragiques, elle ait comme la lassitude du fardeau trop lourd et de ses forces trop faibles, et que, insensible aux vœux, aux prières, aux hommages prosternés à ses pieds, le vicaire du Christ ne sente plus que son impuissance à devancer comme à accomplir les desseins de Dieu.

1. Inscriptions des arcs de triomphe, le 11 avril 1513, citées par Pastor. Il faut y joindre les témoignages innombrables des écrivains religieux et des humanistes chrétiens. En France, Budé écrit dans le *De Asse* qu'il a confiance dans le pape pour restaurer les études religieuses et faire les réformes.

2. Gilles de Viterbe, *Historia XX sæculorum*, f° 356 v°. Un peu plus loin, Gilles rappelle à Léon X les mesures qu'attend de lui la chrétienté. (*Id.*, f°s 364 v°, 387, 389, etc.)



II

La première œuvre du nouveau pape devait être la pacification de la chrétienté par la fin du schisme de Pise et la paix avec la France.

Ses dispositions favorables devaient rencontrer les nôtres. L'élection du cardinal de Médicis avait été bien accueillie dans notre pays. Les liens d'amitié qui avaient uni les rois à sa famille, la douceur et la modération connues du nouveau pape, permettaient d'espérer une entente que réclamait l'opinion publique. Dès le 31 mars 1513, le pape avait fait transmettre par son cousin, Jules de Médicis, l'assurance de ses desseins pacifiques. Quelques jours plus tard, il était entré directement en relations avec la France. Il avait écrit à la reine Anne, son alliée contre le schisme, et aussi au roi[1]. Remerciant Louis XII d'avoir remis l'Alviane en liberté, il lui demandait en outre de comprendre l'Empereur et Henry VIII dans la trêve récemment conclue avec l'Espagne et de renoncer à toute entreprise nouvelle au delà des Alpes. L'ouverture était prématurée. Le roi, décidé à tenter sur Milan un nouvel effort, venait de traiter avec Venise (23 mars). La ligue de Malines (5 avril) fut la réponse des alliés : la défaite de Novare (6 juin), l'échec définitif de nos plans de conquête. La France vaincue n'était plus en état de dicter ses conditions et la paix ne pouvait plus consacrer que nos défaites. La conversation fut reprise avec Rome, sur le seul terrain où elle voulut l'admettre : l'abandon du Milanais et l'adhésion de la France au Concile[2].

Par tempérament autant que par calcul, le pape n'avait point abusé de la victoire. Au lendemain même de Novare, il avait refusé de s'associer aux démonstrations faites à Rome

1. *Leonis X regesta*, n° 1974, à J. de Médicis (31 mars). N° 2201 à Anne de Bretagne (13 avril.) N[os] 2342, 2348 (à Louis XII, avril 1513.)

2. Pastor, *Geschichte der Päpste*, t. IV, p. 34-37.

par les ennemis de la France. A l'Europe, il donnait des conseils de modération[1]. Ménageant enfin le roi, il avait retardé l'envoi de la citation proposée contre nous à la sixième session du Concile (27 avril); le 17 juin, son intervention avait encore fait ajourner la procédure réclamée contre l'église gallicane. Heureux d'obtenir la soumission des deux principaux chefs du mouvement antipapal, Carvajal et San Severino[2], rassuré dès lors sur l'avenir du schisme, Léon X prit hardiment l'initiative de propositions de paix. En juin, il négocie directement avec Venise; en août, il décide l'envoi de nonces en Allemagne, en Angleterre, en Espagne, pour obtenir des princes la fin de la guerre et leur adhésion à une croisade commune contre le Turc[3]. Il n'avait point attendu aussi longtemps pour entamer avec Louis XII des négociations séparées. Dès juillet, il lui avait envoyé, comme légat extraordinaire, Robert de Gubé. Ces avances réussirent. Louis XII s'était décidé à faire partir un orateur, l'évêque de Marseille, Claude de Seyssel. Ce dernier arriva à Rome à la fin d'août, avec la mission de négocier la paix religieuse et la réconciliation de notre église avec la papauté[4].

Le premier effet de ces pourparlers fut l'adhésion du roi au concile de Latran. Le 6 octobre 1513, nos ambassadeurs, Seyssel et Soliers avaient rédigé avec San Severino une formule de soumission. Pour ménager les susceptibilités de la France, le pape se hâta de déclarer, le 9 octobre, que le roi

1. *Regesta*, n° 3134, à Maximilien Sforza; *id.*, n° 3135, à R. de Cardona.

2. Paride de Grassis (éd. Armellini, 1884), p. 3. Le pape refuse de répondre au promoteur du concile « ut per edictum citari possit rex Franciæ super pragmatica sanctione tollenda » (27 avril). — *Id.*, *ibid.*, p. 5 (17 juin).

3. Lettres de Léon X aux rois de Pologne et de Hongrie et à divers princes allemands pour les exhorter à la croisade (*Reg.*, n° 4347, 3 sept.); au roi d'Angleterre pour le disposer à la paix avec l'Écosse, et à ses conseillers (*Id.*, *ibid.*, n°s 4924, 5709, 6082, 6894 et suiv.); à Maximilien pour le décider à une entente avec Venise (*Id.*, *ibid.*, n° 5971, 28 déc. 1513).

4. Pastor, *ouv. cit.*, p. 43. Dufayard, *de Claudii Seysselii vita*. Paris, 1892, p. 22 et suiv. Léon X avait décidé l'envoi d'un nonce en France, Canossa, qui reçut même ses pouvoirs le 11 oct. mais dont le départ fut différé.

n'était pas compris dans les censures de Jules II contre les fauteurs du schisme[1]. Le 26, Louis confirma l'acte rédigé par ses ambassadeurs; il déclarait en même temps s'en remettre à l'arbitrage du pape pour la question d'Asti et de Milan et ses démêlés avec l'Empereur, l'Espagne et l'Angleterre. Le 19 décembre, à la huitième session, les ambassadeurs du roi furent introduits. Ils se présentèrent avec deux mandats : l'un, les instituant procureurs de Louis XII auprès du concile; l'autre, désavouant l'assemblée de Pise. Le roi déclarait que, « trompé sur la validité de la réunion, il s'était de bonne foi rangé du parti des cardinaux et des évêques qui l'avaient convoquée; mais éclairé maintenant et par l'invitation même de Sa Sainteté sur le concile véritable, légitime et canonique, il lui donnait une adhésion sans réserves[2]... » C'était le retour à l'unité; le retour aussi à l'entente qui pouvait seule permettre un règlement des questions politiques et du régime ecclésiastique.

Il eût été habile d'en profiter. Le rapprochement avec la France était devenu une nécessité pour Rome, effrayée des appétits grandissants de l'Espagne qui, après avoir dévoré Naples, regardait vers le Milanais. Aussi bien, la papauté songeait-elle de nouveau à une coalition, mais cette fois contre le Catholique. Dès le mois de mars 1514, Léon X avait confié à l'orateur de Florence auprès du roi, Acciajuoli, la mission de négocier. A nos orateurs, ses assurances étaient formelles. Vous pouvez, écrivait Seyssel au roi, vous entendre avec le pape et son neveu, « car leur intension est résolue de prendre votre parti ainsi qu'ils m'ont dit[3] ». Le 15 mai, le pape avait enfin signé un accord avec le roi, s'engageant

1. *Regesta*, n° 4917. — A. N., L. 329, 1.

2. Mansi, t. 32, p. 832 et suiv. — Paride de Grassis, p. 10-12. — Pastor, *ouv. cit.*, p. 49.

3. B. N., Fr. 2931, f° 134. Mémoire envoyé au roi : « Leur intencion (du pape et de Julien de Medicis) est résolue de prendre votre party ainsy qu'ils m'ont dit. »

de le traiter « en fils très cher », de prendre « à toujours le royaume sous sa protection ». En retour, Louis XII promettait au pape « de défendre les droits et l'indépendance du Saint-Siège, de lui laisser le reglement de la question milanaise et de comprendre les Médicis dans cette amitié perpétuelle[1] ». L'envoi de Carvajal comme légat (28 mai), de Canossa comme nonce (31 mai), l'intervention de la diplomatie papale pour amener la paix, puis une alliance étroite entre Louis XII et Henry VIII (7 août) devaient être le résultat pratique de l'entente[2]. En réalité, ces effusions cachaient une équivoque. Louis XII n'avait pas renoncé à ses ambitions italiennes : il espérait bien demander à son allié ce que celui-ci n'entendait pas lui offrir. Et, dans ses desseins politiques, il avait perdu de vue le problème religieux.

Malgré le désordre persistant des bénéfices, le gouvernement royal en était revenu, en effet, simplement à l'état provisoire, antérieur à la rupture. La papauté avait habilement profité de cette attitude. Sans se prononcer sur la Pragmatique, elle avait multiplié son intervention dans notre pays, profitant du bon vouloir du roi pour introduire dans les riches bénéfices ses créatures. Pour Jules de Médicis le pape avait demandé un évêché, Albi ou Lavaur; pour un autre de ses parents, Alois de Rossi, l'abbaye de Redon[3]. Le 28 juillet, il avait confié à son vicaire général à Avignon les mêmes pouvoirs sur les provinces d'Aix, Embrun, Vienne et Narbonne[4]. Il multipliait le nombre de collations

1. Le texte des *Capitula* entre le pape et le roi se trouve aux A. V., *Varia Politicorum*, t. 51, f[os] 45, 46.

2. A. V., Arm. XL, t. 2, n° 309, Léon X au roi : il lui recommande le cardinal de Ste-Croix (28 mai 1514). Canossa partit probablement le 31 mai, pour se rendre en Angleterre négocier la paix entre Louis XII et Henry VIII (*Regesta* : n° 9230 et suiv.).

3. *Regesta*, n° 9458. — Guasti, *Manoscritti Torrigiani* (Arch. storico italiano, III[e] Série, t. 19, p. 69 (25 avril). Jules de Médicis revient encore sur cette question dans une lettre à Canossa (9 juin).

4. *Regesta*, n° 10675.

par mandats apostoliques[1]. En revanche, les choix du roi étaient discutés et une lettre de Jules de Médicis à Acciajuoli ne cachait plus l'intention de la Curie de limiter le pouvoir royal « dans les choses spirituelles[2] ». Par ces concessions religieuses, le roi espérait obtenir l'adhésion de Rome à ses projets de conquête. En cela, il se trompait. Dès le mois d'août 1514, le pape averti songeait à renouer avec l'Espagne. Le 21 septembre, il signait avec elle un traité de garantie et recommençait à prêter l'oreille aux projets de coalition qui se tramaient contre nous.

Cette attitude indécise, en apparence amicale, en fait, défiante, et bientôt hostile, devait survivre à la mort de Louis XII (1er janvier 1515). Du nouveau roi, le pape avait espéré beaucoup. Il s'était empressé de lui écrire pour lui envoyer ses bénédictions, et aussi ses exhortations à la paix. Ces premières démarches avaient été bien accueillies. François avait promis même à Jules de Médicis l'archevêché lucratif de Narbonne, au cardinal Cibo, Saint-Julien de Tours et Saint-Ouen de Rouen[3]. Mais, dès le mois de février, les dépêches du nonce ne laissaient plus d'illusion sur ses espérances et ses desseins. Le 12 février, le duc de Milan, l'Empereur, le roi d'Espagne et les Suisses avaient conclu contre nous un traité d'alliance. Sollicité d'entrer dans la ligue, Léon X n'avait donné qu'une adhésion conditionnelle. Il se flattait encore de négocier, d'obtenir du roi la reconnaissance de la souveraineté pontificale sur Parme, Plaisance, Modène et Reggio, et, peut-être, se résignant à un partage, eût-il aban-

1. Les collations mentionnées dans le *Regesta* sont très nombreuses dans l'année 1514.

2. Guasti, *Man. Torrigiani*, p. 68. Le cardinal déclare que, pour le siège vacant d'Albi, « si farà quello che verra sua Maestà... » Mais pour l'avenir on veillera à ce que le roi ait « respecto a queste cose spirituali », 21 avril. — Le 25, le Cardinal écrivait de nouveau à Acciajuoli au sujet de la promotion de l'évêque d'Albi et demandait des renseignements. (*Id.*, *ibid.*, p. 69.)

3. *Regesta*, n° 13 666 (12 janv. 1515). *Id.*, 13706 (17 janv.).

donné le Milanais, en échange des renonciations définitives sur Naples. Les préparatifs militaires de la France l'obligèrent bientôt à prendre parti. En avril, le pape ne cachait plus sa volonté de porter devant le concile l'abrogation de la Pragmatique et François I[er] avait dû envoyer M. de Montmaur pour la défendre[1]. Le 14 juillet, il donnait enfin son adhésion publique à la ligue. Il envoyait en même temps des subsides aux Suisses et des troupes dans le Milanais; au cardinal Jules de Médicis, légat pontifical, l'ordre de ne traiter qu'après notre désistement formel de toute prétention sur les villes du Pô et Naples. Le canon de Marignan creva ces calculs (13-14 sep.). Il n'y avait plus qu'à faire la paix. Du 16 au 22, à Chevals, le roi avait reçu Canossa porteur des propositions papales. Après des démarches répétées, Léon X consentit à signer la restitution de Parme et Plaisance au Milanais (13 oct.). Mais il fallait régler les autres questions pendantes. Le roi comme le pape souhaitaient une entrevue; celle-ci fut décidée et fixée à Bologne (3 novembre)[2]. Le 3 décembre, Léon X pouvait annoncer son départ.

Le roi était parti de Milan le même jour. Il rejoignit le pape le 11 décembre, et là, dans l'éclat incomparable des fêtes, des cérémonies et des banquets, dans un décor savamment composé où autour des deux grands acteurs, étaient groupés en figurants le Sacré-Collège, la noblesse française, les orateurs des rois et des princes, devant l'Europe attentive et inquiète, François I[er] et Léon X réglèrent le sort de l'Église de France comme celui de l'Italie. Cette fois le roi, conseillé par son chancelier, n'entendait point quitter Bologne sans un pacte religieux[3]. Dès septembre, dans les

1. Le 4 mai 1515, le Concile décerne une citation définitive contre les Français, pour venir avant le 1[er] octobre défendre ou abandonner la Pragmatique. (Mansi, t. 32, p. 913.) Le roi avait envoyé Montmaur à Rome : en août, il envoie M. de Guise. (*Regesta*, n° 16 874; 7 août.)

2. Sur tout le détail des négociations cf. Madelin, ouv. cit., p. 31 à 46. Pastor, ouv. cit., p. 78 à 91.

3. La question de la Pragmatique avait été posée dès les premières

négociations préliminaires, il avait envisagé cette éventualité, et, averti que le concile avait donné une dernière citation, il avait promis de maintenir la Pragmatique ou de faire un concordat. Au premier jour de l'entrevue, par une brusquerie calculée, il s'en ouvrit au pape. Il lui demanda la confirmation de la Pragmatique... Question habile qui obligeait Léon X à se découvrir. A ce coup droit, le pape riposta « qu'au lieu dicelle, on fist un concordat qui serait semblable ». C'était accorder au roi ce qu'il voulait. Mais, ce principe admis, sur quelles concessions se mettre d'accord? Aucun écrit n'a gardé le souvenir des entretiens personnels du roi et du pape et vainement les ambassadeurs aux aguets tentèrent de surprendre la moindre indiscrétion. Mais il semble bien cependant que, sur deux points, l'entente ait été faite : sur la provision des évêchés et des monastères, laissés à la nomination royale, soumis à l'institution canonique de Rome; sur la levée d'un décime rendant nécessaire une déclaration nouvelle de la vraie valeur des bénéfices[1]. Le 15, François Ier quittait Bologne. Il ne restait plus qu'à régler les détails et à rédiger les articles du concordat. Le roi laissa pleins pouvoirs à son chancelier, qui dut traiter avec les deux représentants du pape, les cardinaux Pucci et Accolti. Après cinq semaines de conférences, à la fin de janvier 1516, les plénipotentiaires avaient fini par se mettre d'accord. Le texte arrêté fut soumis au roi et au pape pour recevoir leur adhésion.

Ce n'était pas la fin des difficultés. François Ier et Léon X avaient à vaincre les oppositions inévitables que devaient faire naitre, en France, l'abandon officiel de la

négociations engagées à Viterbe. (Barrillon, t. II, p. 12.) Duprat rappelle également dans son mémoire au Parlement qu'elle avait été discutée dans le conseil royal, sans doute en octobre. La conclusion d'un concordat fut « l'expédient trouvé bon ».

1. C'est bien ce qu'il semble résulter des déclarations de Duprat. Nous verrons, plus loin, le parti que tira la papauté de la déclaration « de vraie valeur ».



Pragmatique, à Rome, la reconnaissance des nominations royales. Dès le mois de février, le roi avait pris les devants. De Milan, il avait envoyé le projet à sa mère, régente du royaume, lui demandant de le soumettre au Conseil. Le Conseil avait trouvé le Concordat « utille, requis et nécessaire ». Quelque temps après, avait été tenue une seconde réunion à Amboise, où, aux côtés du chancelier et des chambellans, avaient pris place l'archevêque de Bordeaux, les évêques de Paris et de Senlis, Poncher et Caluau, etc., et le président Olivier[1]. Les retouches demandées par l'assemblée, non moins que le mauvais vouloir de la Curie imposèrent des négociations nouvelles[2]. Il fallait vaincre les hésitations du Sacré Collège, comme du concile qui jugeaient inacceptables les concessions faites pour les bénéfices non moins que pour la juridiction. Le gouvernement royal se décida à en finir. Le 13 avril, le président au Parlement, Roger Barme, était chargé de partir pour Rome et d'aplanir les différends qui restaient « relatifs à la Pragmatique sanction[3] ».

La mission de Barme se prolongea jusqu'à l'été de l'année 1516. Il avait reçu des instructions précises; mais, dans les négociations nouvelles, deux questions surtout semblent avoir été soulevées : pour le Concordat même, celle de la réserve des bénéfices vacants en cour de Rome; pour son application, celle des évêchés ou des monastères du Milanais[4]. Barme avait dû revenir à deux reprises en France. Il fut assez heureux pour conclure. Le 18 août 1516, la bulle

1. Barrillon, t. II, p. 66.

2. Barrillon, t. II, p. 72. Le pape « eut bien affaire de le faire trouver bon au Consistoire des cardinaulx, qui voulurent le tout changer devant derrière, ainsi que pourront tesmoigner les ambassadeurs du Roy et ceulx qui en ont fait la poursuite ».

3. Les lettres de créance de Barme sont datées de Tours, 13 avril 1516. — A. N., J 942, n° 21. Instructions données à Barme. Il devra faire préciser la rédaction des articles relatifs aux élections, aux églises privilégiées, aux gradués, aux degrés d'appel, et obtenir plusieurs faveurs spécifiées par le roi. — Barrillon, t. I, p. 246.

4. *Man. Torrigiani*, p. 236 (4 oct. 1516), Jules de Médicis à Canossa.



du Concordat était signée. Léon X s'empressa d'accorder au roi un indult lui donnant la nomination aux églises métropolitaines, cathédrales, monastères et prieurés conventuels des royaumes de France, Dauphiné et comté de Vienne[1]. Le 15 septembre, un nouvel acte pontifical étendait ce privilège à la Bretagne et à la Provence : en même temps, le pape s'engageait à ne point disposer des bénéfices consistoriaux du Milanais. Ces concessions faisaient prévoir une acceptation définitive. Le 15 décembre, le projet du Concordat était enfin soumis à la congrégation préparatoire de la onzième session du concile; le 29, au concile lui-même. Après une discussion assez vive, les bulles furent approuvées, et Léon X put prononcer avec allégresse l'abolition de la Pragmatique[2]. Le 21 décembre, le cardinal de Médicis avait déjà écrit au nonce d'informer le gouvernement royal. Le régime nouveau était solennellement reconnu et institué[3].

III

Depuis la Pragmatique, et pendant tout le xv[e] siècle, trois questions étaient restées pendantes entre la France et Rome : celle des bénéfices, celle des juridictions, celle des annates. Dans la première, la Curie avait eu devant elle le pouvoir royal; dans la seconde, le Parlement; dans la dernière, le clergé et avec lui la majorité de la nation. En fait, depuis Sixte IV, un compromis avait commencé à s'établir. La royauté était devenue maîtresse des élections, comme le

1. *Ord. de François Ier*, t. I, p. 432. Pouvoir donné à Barme pour conclure (13 août). — A. V., Léon X, *Secr*, t. XII, f[os] 62, 74, 75.

2. Mansi, t. 32, p. 938, 948.

3. Le texte original du Concordat se trouve à Rome aux archives du Vatican. (Arm. II, caps. 3, n° 16.) A Paris, les Archives nationales conservent l'exemplaire envoyé au roi et revêtu de la signature du pape et des cardinaux (AE[III] 156, musée). Le Concordat a été imprime bien des fois : nous nous sommes servi du texte publié par l'Académie des Sciences morales dans son recueil des *Ordonnances des rois de France* : *François Ier*.



Parlement, juge du possessoire des bénéfices : l'abandon à Rome des « communs services » et des annates avait été la rançon de ces avantages. Nous allons voir comment le Concordat va régler cet état de choses, ce qu'il consacre, ce qu'il modifie.

De ces questions, la première, celle des bénéfices, était la plus aisée à résoudre. Plus d'un demi-siècle de nominations royales et de provisions apostoliques avait préparé la solution; il n'était qu'à transformer en règles de droit l'usage général. La nomination par le roi, l'institution canonique par Rome, tels sont les premiers articles du Concordat. A l'avenir, « dans les églises métropolitaines et cathédrales dud. royaume, Dauphiné, comtés de Die et de Valence... vacantes... de présent ou de temps futur, même par unions faites entre nos mains où celles de nos successeurs, les chanoines ne pourront procéder à l'élection ou la postulation du futur prélat... » pareillement « dans les monastères, prieurés conventuels et réellement électifs, vacants de présent et à l'avenir », les couvents ne pourront procéder à l'élection ou postulation de l'abbé et du prieur; « mais le roi de France pourra nous nommer, à nous ou à nos successeurs, pontifes romains, une personne... et de cette personne ainsi nommée par le roi, il sera, par nous et nos successeurs, pourvu au siège vacant ». Ainsi, plus que deux pouvoirs pour faire un évêque ou un abbé : le roi et le pape. Mais dans cette entente officielle et légale, substituée aux ententes partielles et secrètes, quelle est la part de chacun ? Le droit de nomination du roi, le droit d'acceptation du pape sont-ils illimités ?

Limité, le droit royal l'est d'abord par les conditions canoniques imposées à son choix. Il est à craindre en effet qu'il n'élève des courtisans ou des indignes, qu'il ne dispose des bénéfices, comme des offices, en faveur du plus offrant, non du plus capable. En conséquence, les garanties ecclésiastiques relatives à l'âge et à l'aptitude seront rappelées et maintenues. Aux évêchés, point de



pasteur qui n'ait au moins vingt-sept ans d'âge, qui ne soit maître ou licencié en théologie, docteur ou licencié en droit commun ou en droit civil; aux monastères ou prieurés, point de supérieur qui n'appartienne à l'ordre, et n'ait au moins vingt trois ans et, avec ce, les qualités intellectuelles ou morales requises. Sur tout choix, le pape a un droit de contrôle; sur tout choix indigne, un droit de récusation. — Mais, à son tour aussi, le droit papal est circonscrit. Il peut se faire que, pour des raisons personnelles ou politiques, le refus de Rome soit injustifié ou arbitraire. Il ne s'exercera donc que si le roi nomme des personnes « non qualifiées », c'est-à-dire dépourvues des conditions d'âge, de grade, de profession énumérées ou notoirement incapables ou indignes. Hormis ces cas, la nomination royale reste entière. Dans ces cas, si elle tombe, c'est pour se relever. Le roi a un délai de trois mois pour désigner un autre candidat « qualifié »; autrement il appartient au pape, dans l'intérêt de l'église vacante, de pourvoir lui-même. C'est dans cette forme seule que le droit antérieur de dévolution à Rome est maintenu.

Voilà donc le principe général, très simple et très clair du droit nouveau, et sans doute l'innovation légale la plus importante du Concordat. Il entraîne la chute du principe gallican, l'élection; et, par voie de conséquence, celle du système papal, les réserves. Le pape stipule que désormais « au royaume, Dauphiné et comtés susdits, ne seront par nous ou ledit siège données aucunes réserves tant générales que particulières aux bénéfices qui vaqueront,... que toutes concessions de ce genre seront inutiles et sans valeur ». A ces règles, il est vrai, il est encore des exceptions : d'une part, toutes les églises qui ont par privilège ancien et spécial, reconnu par lettres apostoliques, le droit d'élire conserveront ce privilège; d'autre part, le pape pourra toujours pourvoir directement aux bénéfices électifs vacants par la mort du titulaire « en cour de Rome ». Mais ces dérogations précises,



qui ne pouvaient s'exercer que très rarement, n'affaiblissent point la règle générale. En réalité, tous les benéfices électifs, évêchés, monastères ou prieurés, sont définitivement entre les mains du roi.

Il semblait moins facile de régler le sort des bénéfices collatifs. Ici, Rome avait toujours maintenu avec force son intervention directe par les mandats et les grâces, et dans les projets antérieurs d'accord, en 1418, en 1425, elle n'avait consenti qu'à un partage, l'*alternative*, avec les ordinaires et les patrons. Ces usages vont disparaitre et c'est le droit des collateurs que le Concordat va rétablir.

Plus de grâces expectatives. Dans tout chapitre, dans toute collégiale où nul ne peut recevoir une dignité personnelle sans être chanoine, *en fait*, le pape pourra donner un canonicat à qui en aura besoin pour obtenir ces fonctions. Cela excepté, les autres collations qui lui sont reconnues sont celles que la Pragmatique déjà lui attribuait : le droit de prévention; pour les mandats, un seul, sur tout collateur disposant de dix bénéfices, deux, sur tout collateur conférant cinquante bénéfices ou au delà. En tout cas, la forme de ces mandats sera insérée dans le Concordat; toute provision apostolique devra être consignée dans un acte écrit, public et authentique; les collations ou promesses verbales, émanées « de la bouche » du pape, sont nulles; la clémentine *Litteris* qui leur donnait force de loi est révoquée. — Plus de provisions, non plus, au détriment des universités. Le Concordat fait sa place au savoir. Conformément aux règles de la Pragmatique et de Bâle, les gradués auront le tiers des bénéfices et, pour éviter toute confusion, le Concordat va régler, une fois pour toutes, le *tour*. Sur ce point, on en revient, en les précisant, aux articles des ordonnances royales de 1499 et de 1510. Quatre mois sont attribués aux universités, le premier et le septième de l'année devant être réservés aux gradués simples, le quatrième et le dixième aux gradués « nommés ». Tout candidat devra, chaque année, en



temps de carême, faire enregistrer par les patrons et collateurs ses lettres de grade ou de « nomination », avec le certificat de ses temps d'étude ou de ses preuves de noblesse. Cela fait, c'est sur ces listes, qu'aux mois fixés, les collateurs devront choisir. Parmi les gradués simples, ils prendront qui ils veulent; parmi les « nommés » ceux-là seront d'abord pourvus dont les lettres de nomination sont les plus anciennes, et parmi ceux d'une même année, dont les grades universitaires sont les plus élevés, ou, à égalité de grade, dont l'ordre d'études est supérieur. Ainsi, désormais, nulle confusion, par suite nulle injustice possible. Les droits des universitaires, comme ceux des ordinaires, tant de fois proclamés, tant de fois lésés, ont trouvé place dans une charte générale, signée de la papauté.

2° Autre catégorie d'articles : le règlement de la question judiciaire et de la juridiction.

Ici encore, comme pour les bénéfices, les précédents ont créé un régime de fait. Depuis deux siècles, les cours souveraines avaient énergiquement refusé au pape le droit d'intervention directe dans les affaires litigieuses de l'Église de France. Droit de citation ou d'évocation, connaissance des « causes majeures », c'est-à-dire celles des évêchés, des monastères, des abbés ou des évêques, procédures faites hors du royaume en consistoire ou devant les tribunaux romains, exécution par voie de censure ou d'interdit, toutes ces formes de l'ingérence romaine avaient trouvé dans le Parlement une opposition irréductible. Il n'avait reconnu au pape que le jugement direct des primats ou des exempts, réclamant pour le clergé la hiérarchie des appels, pour lui-même le possessoire des bénéfices. Entre ces prétentions contraires, le Concordat établit un compromis. En première instance, il rend au pape le jugement « des causes majeures » définies expressément par les canons. Mais, cette réserve faite, la juridiction des ordinaires est reconnue et confirmée. « Nous établissons et ordonnons que dans les royaume, Dauphiné et



Comtés susdits, toutes et aucunes causes, excepté les causes majeures *spécialement insérées dans le Droit*, doivent être portées et terminées devant les juges des parties qui, par droit, par coutume, par privilège, en ont connaissance. » En appel, est consacré le principe des degrés de juridiction. Plus de citation directe, ni d'évocation en cours d'instance. Rome est reconnue comme le tribunal suprême auquel chaque plaideur peut recourir, mais seulement après avoir épuisé tous les intermédiaires et obtenu les sentences définitives.

Ce n'est pas tout. Le Concordat ne règle pas seulement la prérogative judiciaire du pape, mais les formes mêmes de son intervention. Conformément à la doctrine des cours souveraines, en aucun cas, les cardinaux et officiers de la Curie exceptés, Rome ne peut « tirer » les plaideurs hors du pays. Toutes les causes doivent être terminées dans le royaume, par des juges délégués, pris sur place, dans le pays du litige ou, en certains cas, dans les pays voisins. Ces détails réglés, deux autres articles vont limiter le scandaleux abus des censures ecclésiastiques. Le premier précise les règles de l'excommunication. « Que nul, à l'avenir, ne soit tenu d'éviter le contact d'un excommunié dans l'administration ou la réception des sacrements, aux offices divins ou en dehors, s'il n'y a eu sentence publique, rendue par le juge, avec désignation expresse de la personne. » Le second règlemente les interdits. Ils ne pourront plus être prononcés que dans les territoires où il y aura « faute collective des habitants, faute personnelle du seigneur, du recteur ecclésiastique, des officiers locaux... » Pour le cas d'un particulier, ils seront sans valeur, « à moins que ce dernier ne soit un excommunié notoire, protégé, malgré un monitoire du juge, par les autorités locales ». C'est la limitation complète du pouvoir judiciaire du pape. Le Concordat, il est vrai, ne se prononçait pas sur la question du possessoire, mais nul doute que son silence ne fût interprété comme une reconnaissance de la théorie fondamentale des Parlements.

3° Enfin, de même que la question bénéficiale et la question judiciaire, le problème fiscal appelait une solution.

Sur ce point, le Concordat est muet. Contrairement aux accords ou aux projets antérieurs qui avaient réglé avec tant de soin le régime des taxes, l'acte de 1516 ne s'explique pas. Il semble que les plaintes répétées de l'Église gallicane n'aient point trouvé d'écho auprès des négociateurs de Bologne. N'ont-ils pu se mettre d'accord? Ont-ils voulu tromper l'opinion? entr'ouvrir si discrètement aux collecteurs de Rome la porte du royaume que nul ne pût s'en émouvoir? Sur ce silence calculé, Duprat, le plus habile commentateur du Concordat, ne s'est pas expliqué, mais la clause de « vraie valeur » insérée à la suite des mandats apostoliques laissait bien entrevoir une taxation possible. « Quant aux provisions de bénéfices vacants ou à vaquer qui pourraient être faites à personnes quelconques, par nous, nos successeurs et le Saint-Siège, même *motu proprio*, même à des clercs déjà promus à des églises cathédrales, métropolitaines ou monastères, nous déclarons que la vraie valeur annuelle (des bénéfices ainsi conférés) devra être exprimée en florins ou ducats d'or *de camera*, ou en livres tournois... » Qu'est-ce à dire? Et pourquoi cette estimation? « Pour s'assurer, disait Duprat, que la valeur des bénéfices est en rapport avec le mérite du bénéficier. » Non, répliquait le Parlement, pour établir l'assiette de l'annate. Le Parlement avait vu juste. Une déclaration ultérieure de la Curie allait déchirer l'obscurité volontaire de l'accord fondamental. Par la bulle du 1er octobre 1516, et se référant au texte du Concordat, Léon X réglait les formes de la déclaration et du paiement. Plus d'équivoque possible. Par cet article organique ajouté au pacte de Bologne, l'annate se trouvait rétablie. Il n'est pas douteux que le silence du gouvernement royal n'ait marqué sa complicité. Le roi avait dû céder sur la question fiscale; mais en refusant de reconnaître officielle-



ment la concession faite, il se gardait le droit de la retirer, tout au moins de la démentir.

Ces questions réglées, les négociateurs du Concordat jugèrent encore utile d'y insérer quelques articles relatifs à la réforme. Sans supprimer nettement la commende, l'acte de 1516 la rend presque illusoire, en déclarant que les bénéfices réguliers ne pourront être tenus par des séculiers, et inversement : c'était interdire désormais aux évêques la possession des riches abbayes, cause de tant de scandales. Il garantit les paisibles possesseurs de trois années contre toute revendication judiciaire. Il reproduit les mesures énergiques du concile de Bâle contre les prêtres concubinaires et les concubinaires publics. Une clause plus originale, et destinée à restaurer l'enseignement de la religion, était l'établissement, dans chaque église cathédrale ou métropolitaine, d'une chanoinie et prébende *théologale*, conférée à un maître, licencié ou bachelier « formé » en théologie, tenu de lire ou de prêcher deux fois ou au moins une fois par semaine, l'Écriture Sainte. — Un dernier article donnait force de loi « perpétuelle » au Concordat. Le roi s'engageait à le recevoir, publier et faire publier dans le délai de six mois à la suite de son acceptation solennelle par le concile de Latran, à le faire lire chaque année comme les autres ordonnances du royaume, sinon l'accord devenait caduque.

Telles étaient les dispositions de la charte célèbre qui de 1516 à 1790 allait devenir le statut religieux de la France. Nous allons voir quel accueil elle allait trouver dans le pays.

IV

De l'adhésion personnelle du roi et de son entourage, de leur volonté ferme de faire accepter et observer le Concordat, la cour de Rome ne pouvait douter un moment. Par ses lettres du 13 août 1516, François Ier s'était engagé. « Nous promettons, en parole de roi, écrivait-il au pape, de veiller à



ce que dans le délai de six mois à compter du jour de cette abrogation de la Pragmatique, tous les prélats, les ecclésiastiques de l'église gallicane, les cours de parlement de notre royaume, approuvent et ratifient cette abrogation... et que, à la place de la Pragmatique, et de tous et chacun des articles qui y sont contenus, dans notre royaume et tous les autres territoires dépendants, soient observés les concordats de Bologne... contenus dans la bulle qui lors sera expédiée... » Cette bulle, le roi s'engageait, à son tour, à la faire « accepter, lire, publier, jurer, enregistrer » par son clergé et ses cours souveraines [1]. Il prévoyait des remontrances, mais non des résistances; celles-ci allaient se produire à la fois dans le Parlement, l'Université, et une toute petite fraction des corps religieux.

La première, la plus durable, la plus sérieuse fut celle du Parlement.

Dès le 5 février 1517, le roi s'était rendu en personne à la cour et avait fait annoncer par le chancelier la signature du Concordat. Le 13 mai, les lettres patentes le promulguant étaient prêtes, et le 24, François s'était cru assez sûr d'une majorité pour les envoyer à la cour, exigeant que « les concordats fussent leuz, publiéz et enregistrez.. ainsi qu'il avoit promis au pape [2] ». Chose étrange! Ces légistes si jaloux de la prérogative royale, si hostiles aux franchises ecclésiastiques résistèrent au nom des libertés générales de la nation. Ni l'autorité du chancelier, ni les démarches réitérées, en juin et en juillet, de l'envoyé royal, ni l'intervention personnelle du roi, ses avances ou ses menaces ne devaient fléchir d'abord une obstination hardie, presque hautaine, sous les formes extérieures du respect. On peut suivre dans les registres du Parlement les péripéties de ce duel, où le roi, comme la cour se tâtaient, s'attendaient, hésitant devant les

1. *Ord. de François Ier*, t. I, p. 430.
2. A. N., X1a 1519, f° 53, f° 202 v°.



mesures décisives [1]. Lisez surtout le mémoire présenté au roi le 24 décembre 1517, et dans lequel le Parlement justifiait sa conduite, défendant à la fois son honneur et ses doctrines. Que voulait-il? Rien de positif. Il savait surtout ce dont il ne voulait pas : l'intervention, même restreinte, mais légalement reconnue, de Rome dans le régime intérieur de l'Église de France. Évaluation de « la vraie valeur » des bénéfices, évocation des causes majeures, de celles des cardinaux et des officiers de la Curie, nominations ecclésiastiques, tout ce qui, dans le traité de 1516, semble consacrer une prérogative papale, est discuté, disséqué, réduit à rien. Si le pape réclame la valeur des bénéfices, c'est pour taxer les évêchés et monastères. S'il se réserve le jugement des « grandes causes », c'est dans le dessein d'évoquer tous les procès des prélats et de dessaisir ainsi la justice royale. S'il institue les évêques, c'est avec la pensée de les nommer. Ne pourra-t-il toujours refuser son consentement sous le prétexte vague que le candidat est incapable? Même restreint, son privilège est exorbitant. En tout cas, la révocation de la Pragmatique est nulle; seul un concile général dans lequel l'église gallicane sera représentée peut légiférer sur l'organisation ecclésiastique du royaume. — Ce fut à ce mémoire que Duprat fut chargé de répondre, et le langage de l'homme d'État n'eut pas de peine à triompher des subtilités des

1. A. N., X¹ᵃ 1519, fº 163 vº (5 juin), conclusions du procureur général contre le Concordat; 164 vº (6 juin), choix de trois commissaires par la cour; 169 vº (15 juin), on adjoint Barme et trois conseillers pour l'examen du Concordat. Le 22 juin, l'avocat du roi, Lelièvre, requiert la cour qu'on juge tous les procès suivant la Pragmatique « et qu'il s'en est porté pour appelant ». (*Id. ibid.*, fº 181.). Démarche du bâtard de Savoie (26 juin), fº 203. — *Id.*, *ibid.*, fº 204. Envoi de délégués au roi. Copie des instructions données (27 juin). *Id.*, *ibid.*, 205 vº. Rapport des délégués (11 juillet). Nouvelle intervention du bâtard de Savoie (13 juillet). *Id. ibid.*, fº 222 vº. La cour déclare qu'après avoir examiné « les concordats », depuis le 13, « elle ne les peut ne doit faire publier ne enregistrer, mais doit-on tousiours entretenir la Pramatique » (24 juillet). — Le roi demande un mémoire écrit au Parlement. (A. N., X¹ᵃ 9818, fº 237. *Id.*, 1520, fº 35 vº).



légistes. Et, en vérité, dans ce règlement de comptes, quelle solution indiquaient-ils? Sur un point, la question fiscale, leurs griefs étaient fondés. Mais l'excès même de leurs critiques brisait entre leurs mains la seule arme dont ils eussent pu utilement se servir.

Le résultat de cette opposition ne pouvait donc être qu'une agitation sans lendemain, trop faible pour triompher de la volonté royale, trop négative pour la convaincre. En janvier 1518, le roi avait pu déclarer aux mandataires du Parlement qu'il avait vu « leurs raisons », qu'il n'en « estoit satisfait », et leur donner l'ordre de prévenir la cour « que s'y elle ne procédoit à faire la lecture, publication et enregistrement d'iceulx concordats, il y pourveoyroit de telle sorte que donneroit à congnoistre à lad. cour qu'elle n'auroit faict son debvoir[1] ». Lui-même se lassait; il se voyait acculé à l'échéance fixée pour la promulgation. Il résolut donc d'en finir. Le 6 et le 15 mars, il avait envoyé son chambellan, La Trémoïlle, chargé d'obtenir de gré ou de force l'enregistrement. Cette fois il fallut céder. Les raisons non moins que les menaces triomphaient enfin de l'opiniâtre résistance des légistes. Dans l'assemblée générale du 16 mars, les gens du roi, dûment avertis, demandèrent les premiers la publication « pour éviter de plus grands maux ». Ils réservèrent seulement les droits imprescriptibles de l'église gallicane, la question des annates et de « la sublacion de la Pramatisque ». L'arrêt fut conforme[2]. Après quelques jours encore

1. Barrillon, t. II, p. 2 et suiv. Dès le 4 janvier 1518, le roi avait encore écrit au Parlement pour l'enregistrement. (A. N., X[1a] 9322.) Le mémoire du Parlement est imprimé dans Blondel, *Mémoires du Parlement de Paris*, t. I, p. 134 (Paris, 1803). M. de Vaissière, dans son édition du Journal de Jean Barrillon (t. II, p. 2), en a donné une analyse très complète.

2. A. N., X[1a] 1520 (18 mars). La cour déclare qu'elle enregistrera sur ordre, non « par ordonnance de lad. court, laquelle fera protestacions qu'elle n'entend aucunement auctoriser ne approuver lad. lecture et publicacion d'iceulx concordatz et que les procès en matière bénéficialle seront jugéz par lad. court selon la pramatique... »



de délais et de réserves, le 22 mars, le Concordat était enregistré[1]. Quelques jours plus tard, François Ier envoyait les bulles sur la déclaration de la valeur des bénéfices. — La résistance parlementaire était finie.

Celle de l'Université et de ses adhérents ecclésiastiques commence alors. — Éternelle tyrannie des mots!... Que le Parlement s'obstinât à défendre un ordre de choses si favorable aux procès et à ses empiétements continuels, que les corps religieux se cabrassent contre un régime qui supprimait le premier de leurs privilèges, cette attitude se pouvait comprendre. Mais, de tous les corps de la nation, un seul, sans réserve, avait gagné au Concordat : l'Université. Les églises métropolitaines ou cathédrales, un tiers des bénéfices collatifs, un ordre plus régulier dans les présentations, c'est-à-dire, tout l'épiscopat, la plupart des dignitaires ecclésiastiques, des chanoines, des curés recrutés parmi ses membres ou ses gradués, telle était sa part. Peu lui importait! A ce grand corps la suppression de la Pragmatique, cette charte du gallicanisme ecclésiastique, avait paru un attentat odieux. Dès le 16 mars, il avait porté son appel au Parlement[2]. — La réponse de la Couronne ne se fit pas attendre. Le roi discutait avec ses légistes, non avec ses docteurs.

1. A. N., X1a 1520, séance du 19 mars. Le premier président réclame la présence du chancelier. Refus de l'envoyé royal. Celui-ci déclare cependant que s'il y avait « aucuns articles qui ne semblent raisonnables... » le roi pourrait en demander la correction au pape, « car ilz sont bons amys ». Dans la séance du 20 mars, la cour déclare qu'elle jugera encore les procès « selon la pramatique ». Elle reçoit l'appel de l'Université et du chapitre. L'adhésion du parlement de Paris entraîna les autres. A Toulouse, le Concordat est enregistré le 10 mai; à Bordeaux, le 31. (A. D., Gironde, B. 301, f° 286.) Mais la cour réserve son assentiment sur les lettres enjoignant de déclarer la vraie valeur des bénéfices (*id.*, *ibid.*, f° 287).

2. Il est curieux que la faculté de théologie, la plus intéressée au maintien de la Pragmatique, n'ait pris à l'appel qu'une part médiocre. Elle se borne à le mentionner, ajoutant que si le Concordat est enregistré, l'Université n'en gardera pas moins « privilegia, franchisia et libertates simul cum oppositione ». (*Reg. des conclusions*, f° 56 v°.)



En quelques semaines, l'opposition universitaire fut brisée.

Informant la cour, le 8 avril, des troubles provoqués par cet appel, le roi lui avait demandé une répression énergique des « séditieux ». Ces menaces ne tardèrent pas à être suivies d'effet. De nouvelles lettres du 22 avril chargeaient un des maîtres des requètes, Adam Fumée, et le premier maitre d'hôtel, Mellin de Saint-Gelais, de faire imprimer « les concordats »; elles annonçaient en outre, l'intention de punir l'Université « de sorte qu'il en sera mémoire perpétuelle et exemple à ceux qui vouldront cy après entreprendre telles légères et scandaleuses follyes ». La cour, sommée de prêter main-forte aux envoyés royaux, manda le lendemain devant elle les principaux des collèges, Navarre, Bourgogne, Avignon, Dainville, Le Moine, Harcourt et Beauvais, leur reprocha « leur insolence » et leur enjoignit « de contenir leurs escoliers ou leurs collièges ». A leur tour, Fumée et Saint-Gelais présentaient le 27 avril des lettres royales faisant défense aux recteur, doyens, procureurs de l'Université de « s'assembler et de délibérer des choses concernant le faict de l'estat du Roy, police et gouvernement de la chose publique ». Malgré l'avis conforme des gens du roi, le Parlement refusa, il est vrai, d'enregistrer les lettres. Ce fut son dernier acte de résistance. Sur l'Université abandonnée à elle-même, le roi n'avait plus qu'à frapper vite et fort [1]. Les commissaires royaux avaient fait enlever ses placards. Ils s'empressèrent d'ouvrir une information contre ses avocats, dont quelques-uns furent arrêtés. En même temps, une commission de justice, réunie à Orléans, était saisie par le procureur général au Grand Conseil des « rebellions et désobéissances [2] ». Le 19 août 1518, les prisonniers furent transférés dans cette ville où leur procès s'ouvrit en septembre. Il s'agissait sur-

1. Sur tous ces événements, voir les registres du Conseil du Parlement (X^{1a} 1520, 8, 22, 23, 27, 28 avril, 3 mai 1518).

2. A. N., KK 289, f°s 515, 527. Comptes de 1516-1518.

tout d'intimider l'Université. Après avoir « playdé leur cause », les coupables furent « eslargis à caution jusques au lendemain des Roiz » et « depuis n'en fut parlé [1] ».

Contre les deux puissances du gallicanisme, parlementaire et universitaire, la royauté était donc victorieuse. Que pouvait-elle craindre alors de son clergé? Elle s'était engagée à le réunir et à lui soumettre le Concordat. En 1518, elle se sent assez forte pour manquer à ses promesses. Aux plaintes du chapitre de Paris, elle fait répondre que « cela a esté adjousté en oultre ce qui fut convenu à Bollongne ». Contre les oppositions possibles, le roi d'ailleurs s'est prémuni d'avance [2]. Il a demandé et obtenu la mise en vigueur du Concordat, sans cette ratification préalable. Une autre bulle a ordonné à tous les clercs de lui obéir comme « protecteur » du Concordat; et il a enjoint au Parlement de casser tous les actes qui seraient contraires à la loi nouvelle [3]. Le moyen de résister! Aussi bien, par besoin de stabilité tout autant que par esprit d'obéissance, l'église gallicane s'incline. Seul le chapitre de Paris s'est associé à l'appel de l'Université [4] : en province, chapitres ou monastères renoncent à toute démarche collective, jugée inutile ou dangereuse. Ceux qui élèvent la voix, comme Rouen en 1516, ne protestent que contre les décimes, comme Bourges, en 1518, rappellent timidement un des articles de la Pragmatique. Il n'y aura que

1. A. N., J. 1027. Enquêtes et procédures (24 août-5 oct. 1518). — *Journal d'un bourgeois de Paris.* (Soc. d'Hist. de France, 1854), p. 64, 65, 69, 70. — Par ses lettres du 25 oct. 1518, François Ier fixe au mois d'avril précédent, le départ du tour pour les bénéfices réservés aux gradués. (A. D., Gironde, B. 30¹, f° 231.)

2. A. N., X¹ᵃ 1520 (8 avril). Par les lettres du 25 oct. 1518, le roi déclarait que le semestre pendant lequel il devait faire approuver le Concordat par l'église gallicane étant échu, il avait demandé au pape une prolongation; Léon X s'empressa d'y consentir. (A. D., Gironde, B. 30¹, f° 229.)

3. A. D., Gironde, B. 30¹, f° 233. Lett. du roi se déclarant le protecteur du Concordat (25 oct. 1518). La bulle obtenue est datée du 24 juin.

4. A. N., LL. 133, p. 476. *Delib. capit.* (20, 21, 29 mars 1518).



des résistances partielles aux premières applications du nouveau pacte. Par leur petit nombre et leur insuccès, ces oppositions ne montrent que mieux combien l'ancien esprit de liberté a disparu.

A peine, en effet, le Concordat conclu, et avant même que par l'adhésion du Concile et du Parlement il ne devînt loi publique de l'Église et du royaume, le gouvernement royal se hâtait d'en retirer tous les avantages [1]. Désormais, dans les évêchés et monastères, sauf ceux qui ont un privilège spécial, le roi est maître. Il entend donc user de son droit, choisir à sa guise, parmi ses familiers, ses serviteurs, parmi les membres de cette oligarchie qui entoure le trône et s'est dévouée, corps et âme, à sa politique. A Aire, dès septembre 1516, il écrit au pape en faveur de Guillaume d'Aidie, « son conseiller féal et dévoué »; à Limoges, de Philippe de Montmorency. L'année suivante, c'est le frère du chancelier, Thomas Duprat, qu'il nomme à Clermont. En 1518, il choisit également Gaspard de Montpezat à Rieux; en 1519, Jean de Pieux à Pamiers, son confesseur, Guillaume Petit, à Troyes; Charles de Villers, à Limoges. Il distribue les abbayes comme les évêchés à des hommes sûrs ou à des courtisans, sans souci même des règles ecclésiastiques et des articles les plus formels. A ces premiers actes, on peut juger ce qu'il entend faire de sa conquête, ce que deviendra entre ses mains la prérogative accordée : un instrument de règne, un appât, une récompense, destinés à s'assurer des dévouements et à asservir les volontés.

A vrai dire, quelle opposition a-t-il à craindre? A Rome, circonvenu par les orateurs royaux, les lettres de la cour, les intrigues de la Curie ou du cardinal protecteur, sans moyen d'information sérieuse ni d'enquête impartiale, le

1. Sur ces premières applications du Concordat, la procédure suivie à Rome, les enquêtes et l'intervention royale, consulter Madelin, *Les premières applications du Concordat de 1516* (Mél. d'arch. et d'hist. de l'Ecole franç. de Rome, 1897).



pape n'a qu'à céder, et il cède[1]. En France, chanoines ou religieux n'ont plus la force de combattre. Voyez ce qui se passe à Troyes en 1518. A la mort de l'évêque, Jacques Raguier (14 nov.), le chapitre s'empresse de se réunir, de notifier au roi la mort et de fixer une date pour l'élection (16 nov.). Le 22, le lieutenant du bailli paraît devant lui et déclare que « la volonté du roi est qu'ils reçoivent G. Petit et ne fassent aucune réunion pour l'élection de l'évêque futur ». Les chanoines envoient à la cour, mais leurs délégués sont éconduits. Le 13 février 1519, ils reçoivent les lettres royales qui leur annoncent la nomination du confesseur de François I[er]. Le lendemain, pour souligner l'effet de ces lettres, les commissaires royaux se rendent au chapitre, et déclarent que s'il résiste, il sera puni. Bien entendu, les chanoines se rendent et Guillaume Petit est acclamé[2].

Bientôt même, le roi ne se contente plus des droits qu'on lui accorde. Dans les évêchés ou abbayes qui ont conservé le privilège d'élire, il commence à étendre ses prises et imposer ses choix. A Saint-Denis, après la mort de Pierre Gouffier, il a réussi à obtenir l'élection de son candidat, Aymar Gouffier, à la dignité abbatiale, 19 janvier 1516. Deux ans plus tard, au décès de l'abbé de Cluny, Geoffroy d'Amboise (15 avril), il songe à assurer à ce même Gouffier le monastère. Les moines avertis s'étaient hâtés de procéder à l'élection. Le 19, ils avaient élu pour abbé Jean de Magdeleine. Mais, sans se soucier des privilèges de l'abbaye, François avait écrit à Rome. Il entendait n'avoir à Cluny qu'un « personnage... seur et agréable ». Magdeleine, prévenu, résigne donc en faveur du candidat royal, et celui-ci, sur les instances du roi, de ses frères, du cardinal de Médicis, est agréé. Le 21 juin, une cédule consistoriale l'institue abbé

1. Il faut noter cependant que, en 1520, dans l'élection de Bourges, siège privilégié, Léon X averti soutient le chapitre. Cf. plus loin.

2. A. D. Aube., *Delib. capit.* G. 1281, f[os] 247, 249, 254, 258, 263, 273 v[o] et suiv.



de Cluny[1]. Deux ans plus tard, en 1520, les chanoines de Bourges ayant voulu, en vertu de leurs privilèges, donner un successeur à Bohier, du Bueil, le roi demande à Rome la nullité de l'élection et ses officiers menacent le chapitre[2]. Visiblement, la dernière garantie consacrée par le Concordat est illusoire. Elle disparaitra elle-même en 1531. Cette fois, l'église gallicane sera, sans retour, sous la dépendance complète de la couronne. Le conflit engagé depuis plus d'un siècle entre Rome, le clergé et le pouvoir, a reçu sa solution Le Concordat seconde l'œuvre de l'absolutisme ; du même coup, il contribue à celle de l'unité.

V

La conclusion d'un Concordat n'était pas un fait nouveau. Au XII[e] siècle, des actes analogues avaient réglé entre la papauté et les couronnes le grand débat des investitures. Au XV[e], en 1418, c'était encore par le système des concordats que Martin V avait songé à concilier les prérogatives de Rome et les aspirations nationales. Plus spécialement, par les accords conclus, comme en 1425 et en 1472, ou à conclure, comme en 1444, la France avait frayé les voies à l'établissement d'un nouveau régime. En réalité, partiels ou temporaires, ces accords n'avaient été qu'une ébauche ou une exception. Ils n'avaient ni l'éclat, ni la durée qui devaient

1. Madelin (ouv. cit., p. 301 et suiv.) donne toutes les pièces relatives à cette affaire.

2. A. D. Cher, *Delib. capit.*, G. 378, 14. Il est intéressant de suivre la marche de l'affaire. F° 119 : nouvelle de la mort du cardinal. Le chapitre déclare qu'en vertu de son privilège, il va s'occuper de l'élection (30 nov. 1519). F° 121 : lecture de lettres royales ; on enverra une délégation à la cour (2 déc.). F° 123 : la délégation annonce que le chancelier a reconnu les privilèges « bons et valables » (6 déc.). F° 124 : le roi demande au chapitre de postuler l'évêque de Troyes (2 janv. 1520). Le 11 janvier, du Bueil est élu. C'est alors que commencent les intrigues à Rome (*Id.*, *ibid.*, G. 220 *ter.*)

consacrer l'acte de Bologne. Ils n'inauguraient point, pour les États chrétiens, une organisation. Le traité de 1516, au contraire, ne devait pas être seulement un fait français, mais universel; un accident, mais une date. On peut dire qu'il ouvre dans l'histoire du catholicisme une ère nouvelle : celle des concordats. Mais si, sur ce terrain, comme sur tant d'autres, la France a devancé l'Europe, c'est qu'elle seule était alors dans les conditions voulues pour préparer un changement.

Le système de la liberté appliqué au gouvernement religieux ne peut s'établir que sous deux régimes : celui d'une théocratie où la religion seule est libre, parce qu'elle est tout; celui d'une société incrédule, au moins divisée, où les croyances étant trop faibles pour s'imposer, trop nombreuses pour se combattre, l'État reconnait à toutes une liberté faite d'indifférence ou de respect. Le premier régime avait été celui du moyen âge : le second tend à devenir celui des peuples modernes. Au xve siècle, cet état de choses n'existait pas. L'Europe avait pu perdre l'unité d'organisation, elle avait gardé celle de la croyance. Des groupes politiques et sociaux s'étaient formés dans le catholicisme; ils n'entendaient pas sortir du catholicisme. L'État se constituait; il ne voulait point se détacher, mais se définir. Le système des concordats répondait à cette double tendance : il trouvait sa raison d'être et dans la conception chrétienne des États et dans le système étatiste de la chrétienté. Il apparait donc dans l'histoire, au moment où la nature des choses voulait qu'il apparût. Cependant son succès même était subordonné à deux conditions. Il ne pouvait être qu'une entente avec Rome, et cette entente n'était possible qu'entre deux pouvoirs également libres et, dans leur sphère, également indépendants.

Que, dans l'État, la réglementation intérieure de l'Église dût se faire par le seul accord du clergé et du souverain, en 1438, la France avait tenté cette expérience. L'échec de



la Pragmatique en avait prouvé la chimère. Il n'était plus permis de formuler la loi d'une église particulière, sans l'assentiment du chef de l'église universelle. C'était méconnaître les progrès accomplis, depuis trois siècles, dans la notion d'église comme dans le fait de la papauté, dans les doctrines organiques du catholicisme comme dans la centralisation de son gouvernement. En retour, avec non moins de force, s'imposait le principe contraire : l'impossibilité pour la papauté même, dans une société où spirituel et temporel étaient si étroitement mêlés, de régler le sort des églises nationales sans l'intervention du souverain. La provision des bénéfices, la levée des taxes, l'exercice de la juridiction suprême, n'intéressaient pas seulement la vie religieuse, mais l'ordre public. A mesure, en effet, que l'État a pris conscience de son être, il a reconnu ses droits. Il ne peut oublier que les clercs sont ses sujets, que leur terre est un morceau de son sol, qu'une partie au moins de leur juridiction est une délégation de la sienne. Il ne peut pas plus rester indifférent au choix des pasteurs qu'à celui de ses officiers. Et, affirmant ainsi son indépendance, comment ne réclamerait-il pas des garanties destinées à la maintenir? Comment eût-il pu faire valoir ses titres, s'il n'avait été assez fort pour discuter librement? — Le Concordat ne pouvait être un partage d'attributions que là où s'était fait un partage de pouvoirs. Et si la France a été la première à le conclure, c'est que par son passé, ses institutions, ses privilèges religieux, elle n'était pas seulement le seul pays de l'Europe où l'unité politique était la plus complète, la monarchie, la plus forte, mais où l'indépendance nationale, l'autonomie de la couronne étaient depuis longtemps le plus solennellement affirmées et le plus fortement établies.

Le Concordat apparaît donc ainsi comme la consécration du principe initial de notre gallicanisme, l'achèvement de trois siècles d'histoire, pendant lesquels la nation a grandi, franche de toute tutelle et consciente de ses libertés. On a dit,

il est vrai, que dans ce compromis le pouvoir royal avait laissé à Rome la meilleure part, que le coup de force de 1516 lui avait sacrifié les libertés ecclésiastiques comme les intérêts du royaume, en un mot, que le Concordat avait restauré la domination papale sur notre pays... Ces craintes, ces reproches étaient déjà ceux des opposants de 1517. Duprat leur avait répondu, et on est frappé, en le lisant, de voir la distance qui sépare les hommes d'État des doctrinaires ou des légistes. La meilleure apologie de son œuvre est encore l'étude de cette œuvre elle-même, des circonstances qui la précèdent et du changement qu'elle a introduit.

Certes! Que, dans les motifs qui entraînèrent la conclusion du Concordat, les raisons politiques aient joué un large rôle, les négociateurs ne s'en cachent pas, et c'est beaucoup même à ce titre qu'ils le défendent. Et à la vérité, plus que jamais, dans cette lutte acharnée des États pour la prépondérance, en face d'une Europe hostile, jalouse de nos progrès, inquiète de nos forces, à la veille du jour où le grand rêve de la monarchie universelle allait être une réalité, il était opportun de supprimer tout germe intérieur de division, toute cause de rupture avec l'alliance, au moins la neutralité du chef du catholicisme. Que la Pragmatique également fût condamnée, qu'il fallût, dans l'impuissance d'un régime libéral et dans le désordre des institutions anciennes, au-dessus de cette diversité de droits, d'intérêts, d'égoïsmes, établir une loi générale, stable, appliquée dans tout le royaume, sur ce point encore, les auteurs du Concordat n'avaient que trop raison d'en montrer les avantages Mais il suffit de lire avec soin le pacte célèbre, pour voir ce qu'il garde des libertés anciennes. Comme par l'esprit qui l'inspire, dans les clauses qu'il formule, il est un compromis.

On ne saurait trop se rappeler ce qu'était l'intervention de Rome, avant 1516, et ce qu'elle devint depuis, pour se rendre compte de ce qu'elle a obtenu. Du régime qu'elle-même avait



lentement, patiemment institué, des réserves, expectatives, mandats, évocations ou citations directes, destinés à lui assurer la disposition des bénéfices comme la dépendance du bénéficiaire, que reste-t-il? Sur les élections, un droit supérieur d'investiture et de contrôle, que nul ne songeait à discuter; sur tous les bénéfices, seulement trois cas limités et précis de nomination; le jugement des causes majeures spécifiées par le droit, ou des appels en dernier ressort, mais par des juges délégués et dans le royaume; les annates : telle est la part du pape. Mettez en regard celle du roi : cent dix évêchés, près de quatre mille monastères à pourvoir, par là même, tout le gouvernement ecclésiastique du royaume recruté par lui, confié à ses partisans ou ses courtisans, les bénéfices comme les offices remis entre ses mains, plus de fonction religieuse, qui, à l'exemple des fonctions civiles, ne dépende de son vouloir... Voilà ce que gagne la puissance civile. D'un côté, un droit de contrôle, une intervention plus théorique que réelle; de l'autre, des avantages positifs, concrets, qui ne donnent point seulement l'autorité, mais l'influence. Visiblement, dans le partage, le roi a eu la meilleure part; on comprend l'opposition que le Concordat a rencontrée dans le Concile comme à la Curie, car il assure à la France, vis-à-vis de l'Europe, un régime privilégié[1].

Il faut dire plus. Le Concordat n'était pas seulement un compromis entre la Curie et la couronne : il fut encore, dans la mesure où celle-ci était possible, une transaction entre la primauté romaine et les libertés ecclésiastiques. De ces libertés, sans doute, la première succombait : celle des élections. Mais c'est d'abord qu'elle était condamnée par le prince, c'est aussi qu'elle n'était plus capable de se défendre, devenue l'ombre d'elle-même. On peut dire que, depuis

1. Ce fait a été bien mis en lumière par M. Hanotaux. (*Essai sur les libertés de l'église gallicane*, ch. 3). Introd. du Recueil des instruct. données aux ambassadeurs... t. 2. (Paris, 1888).

Louis XI, il n'était presque plus d'évêque ou d'abbé qui n'ait dû son siège à la nomination royale. En supprimant à jamais le régime électif, ce ne fut point une institution que le Concordat fit disparaître, mais une formule. Quant aux autres libertés, la plupart triomphaient. Privilèges des universités et des gradués, suppression de l'alternative, des réserves, des expectatives, droit de n'être plus jugé que dans le royaume, qu'était-ce autre chose que quelques-unes des revendications gallicanes solennellement reconnues? Des avantages laissés au pape, la plupart même lui avaient été attribués par l'assemblée de Bâle ou la Pragmatique. Annates, jugement des causes majeures, prévention, réserve *in curiâ*, nombre limité des mandats, sous cette forme, les grandes assemblées, comme les théoriciens du gallicanisme, avaient accepté l'intervention de la Curie. On n'a point assez remarqué que sur 30 articles du Concordat, 20 reproduisent dans leur esprit, souvent même dans leur texte, les décisions de Bâle ou de Bourges. En résumé, on a supprimé dans les décrets conciliaires ceux qui déplaisaient au roi : on maintient ceux qui s'opposaient à l'ingérence de Rome. Duprat pouvait dire, non sans raison, qu'il avait négocié de telle sorte « qu'il n'y eust aultre différence, si ce n'est que ce qui s'appeloit Pragmatique s'appellast Concordat et que ce qui avoit sa source et auctorité du concille de Basle l'eust du concille de Latran [1] ». En réalité, des quatre concordats signés avec la France de 1418 à 1516 le dernier était le moins favorable au pape. Il ne marque pas une extension de son pouvoir, mais une limitation. Tout ce qui, des idées gallicanes, était conciliable avec l'exercice de la primauté a survécu.

Les institutions ne durent qu'en raison des services qu'elles rendent, de la conformité qu'elles montrent aux tendances comme aux besoins d'un temps. Le Concordat a duré parce

1. Barrillon, t. II, p. 13.

qu'il a été un de ces actes nécessaires, et il a duré tout autant que l'ancien régime qui l'avait conçu, parce qu'il est entré dans l'ordre de choses créé par l'ancien régime. Le véritable auteur de la charte ecclésiastique de l'ancienne France, Duprat, terminait le mémoire où il défendait son œuvre par ces mots : que les représentants de la France « avoient faict au mieulx qui leur a esté possible, et sy eussent mieulx pu faire l'eussent faict ». L'histoire leur donne ce témoignage que leur ont refusé une partie de leurs contemporains. Elle peut juger maintenant, malgré des défauts inévitables, les services rendus par le Concordat à la France, à l'ordre intérieur, comme à l'œuvre d'unité. Et elle peut dire aussi les services rendus à l'Église, à la veille même de la grande secousse qui se préparait : le catholicisme adapté à la France nouvelle; le clergé maintenu dans le courant des idées et de la vie nationales, groupé autour du roi, symbole de la nation, enfin, ce qui devait manquer à l'Angleterre, comme à l'Allemagne, cette union si étroite de la conscience religieuse et de la conscience politique, que ne pourra briser la Réforme. On a dit que la chute du système électif avait été une des causes du protestantisme français. Il serait plus exact de dire que, comme le gallicanisme, transaction dans les idées, le Concordat, transaction entre les pouvoirs, a été une des causes, non pas la première, non pas la seule, qui ont contribué à maintenir l'unité catholique dans le pays.

CHAPITRE II

LES RÉFORMES

I. Le mouvement réformiste, enrayé au milieu du xv[e] siècle, reprend, à la mort de Louis XI, une force nouvelle. — Le programme ecclésiastique des États de Tours. — Le concile de Sens (juill.-août 1485). — Formation de l'opinion réformiste. Elle entraîne le roi et les parlements. — L'assemblée de Tours (12 nov. 1493). — Le programme des réformes. L'exécution en est confiée aux conciles et à la royauté.

II. *La réforme spontanée.* — Statuts diocésains et règlements capitulaires. — La réforme dans les grandes congrégations. — Cluny. — Cîteaux. — Tiron. — St Augustin. — Progrès de la centralisation. — Rétablissement de la vie commune.

III. *La réforme administrative.* — Elle commence avec la légation du cardinal d'Amboise (1501). — Plans du cardinal. Il réclame le concours de la puissance publique ; il limite la réforme aux couvents. — Les Mendiants. — Les abbayes bénédictines. — Fontevrault et les couvents de femmes. — Extension du système congréganiste aux couvents réformés. — Chezal-Benoît. — L'œuvre du cardinal continuée après sa mort. L'épuration des couvents de 1510 à 1520.

IV. *La réforme conciliaire.* — Nécessité d'une réforme générale. — Elle ne peut être faite que par un concile. — Les réformes gallicanes de Tours et de Lyon (sept. 1510, avril 1511). — Le concile de Latran (3 mai 1512-16 mai 1517). Espoirs qu'il fait naître. — Les décrets du concile. La réforme de la Curie. La réforme des exempts. La réforme de la discipline et des mœurs.

V. Premiers résultats du mouvement de réforme. — Restauration du temporel et du culte. — Accroissement du nombre des clercs. — Progrès accomplis dans les grandes congrégations. Les Chartreux et Cluny. — Comment ces résultats sont partiels et isolés.

VI. Insuffisance des mesures réformistes. — 1° Avortement de la réforme générale et conciliaire. — Caractère restreint de l'assemblée de Latran. — Ses décrets ne sont pas appliqués. — Retour aux anciens



abus. — 2° Échec partiel de la réforme intérieure et monastique. — Résistances et divisions. — Mollesse des municipalités. — Ingérence des parlements. — La réforme devenue une opération de police. Ferments de révolte et de haine qu'elle provoque dans les corps religieux.

I

La restauration religieuse inaugurée au début du xve siècle par les conciles généraux de Constance et de Bâle n'avait eu, en France, que des résultats médiocres. Si, vers la fin du règne de Charles VII, elle avait provoqué quelques mesures utiles : la réunion de conciles provinciaux, la publication d'ordonnances épiscopales, le relèvement des Chartreux ; sous Louis XI, l'activité réparatrice s'était bientôt ralentie, puis avait disparu. D'une part, la lutte entre les papalistes et les gallicans, le désordre jeté dans le régime des bénéfices avaient détourné le clergé de tout effort sérieux vers une vie plus haute : d'autre part, les troubles politiques non moins que les guerres féodales avaient rendu impossible toute tentative suivie. L'œuvre de l'unité reléguait au loin l'œuvre des réformes. Celle-ci pouvait bien trouver en quelques hommes d'église, comme Gaguin, d'éloquents défenseurs. Leurs protestations restent isolées. Ni auprès du roi, ni dans le clergé, ni dans la nation, elles ne trouvent audience. Les seules mesures prises en 1478 et en 1479, aux assemblées d'Orléans et de Lyon, en faveur des libertés ecclésiastiques et contre les abus, sont une déclaration de défiance contre la papauté, non une réorganisation véritable du gouvernement religieux.

Il fallait attendre le grand mouvement libéral de 1484 pour voir réapparaître les idées réformistes. La nation ne sépare point alors ses intérêts moraux de ses intérêts politiques, et dans ses doléances, elle réclame aussi bien la reconstitution de l'Église que celle de l'État. Déjà, en novembre 1483, à l'annonce même de la convocation prochaine de l'assemblée, les prélats s'étaient réunis pour examiner des projets de

réforme[1]. A leur tour, malgré l'opposition de la papauté, les États généraux furent invités à se prononcer. Le plus brillant orateur du clergé, Jean de Rély, avait osé élever la voix. « Chascun scet, disait-il au roi, qu'il n'y a plus reigle, dévocion ne discipline religieuse » (dans les couvents), que dans le clergé tout entier (il y a) « trop de désordre, ou grant détriment de toute la crestienté; car, quant on voit les lais meilleurs que les gens d'église..., et quant on ne trouve point au chief le sens, le régime et la conduite qui se trouve en la plante du pié, c'est grant scandale ». Il demandait aux États comme au pouvoir royal de faire observer les « décrez et les saincts concilles en la promocion des gens d'église »; il protestait contre les abus de la commende, le goût des constructions et l'excès des dépenses, « la grant sumptuosité des grans édifices, la beaulté des pierres et des marbres, l'or et l'argent des calices et des lampes, la richesse des chappes et parementz d'autelz, de draps d'or, de velours et de soye, sans élection et l'idoneyté des ministres[2] ». Ces plaintes eurent leur écho dans les cahiers. Comme le clergé, le tiers réclama une réforme énergique de l'état ecclésiastique, la suppression des commendes, des pensions, des réserves, la tenue régulière des conciles provinciaux, la mise en vigueur des décrets réformistes de Constance et de Bâle, une barrière aux exactions et à la fiscalité de Rome[3]. Ainsi au désordre de l'Église comme à celui de l'Etat, les représentants de la nation ne cherchaient d'autre remède que le retour aux libertés publiques. La réforme des institutions devait préparer et assurer celle des mœurs.

1. A. V., Arm. XXXIX, t. 16, f° 77. Le pape à Grimaldi. Il s'étonne du dessein des évêques et des grands de se réunir et lui donne l'ordre de les informer « quod si quid reformandum est mittant ad sedem apostolicam. » *Id.*, f° 77 v° : au cardinal de Tours. Le pape averti que des évêques veulent se réunir « sub prætextu... defensionis, ecclesie gallicane eosque velle nescimus quas reformationes facere... » s'oppose à la réunion (29 nov. 1483).

2. *Journal des États généraux* (Coll. des doc. inédits, 1835), p. 197, 199, 205.

3. *Id.*, *ibid.*, Doléances des États, p. 663, 670.



La royauté était entrée dans ces vues. Elle avait fait connaître à Sixte IV les doléances des États (juillet 1484)[1]; puis, sur l'inaction de la Curie, convoqué à Sens un concile pour la « reformacion » de l'Eglise. L'assemblée se tint en juillet 1485 et promulgua toute une série de canons sur la célébration du culte, la discipline des couvents, les abus de la fiscalité et le désordre des clercs[2]. C'était déjà un programme très complet, et qui s'attaquait à la plupart des vices du régime. Pour en assurer l'exécution, le concile avait décidé, en outre, que des assemblées analogues se réuniraient dans chaque période de trois années. Mais l'hostilité de Rome, qui craignait toujours pour « son honneur et ses droits[3] », surtout le retour des troubles, de 1485 à 1491, allaient entraver cette tentative. Le programme des États fut abandonné. Toutefois ce programme même avait montré que la réforme était dans les vœux de la nation. Il allait être repris spontanément par une élite : hommes d'église, humanistes, parlementaires. Par eux commence un mouvement qui va peu à peu s'étendre aux pouvoirs publics.

Divers de condition ou d'origine, ces hommes forment à peine un parti. Ils ne sont guère qu'une opinion; mais celle-ci a déjà ses chefs et ses centres, sa doctrine et sa méthode. A Paris, un cercle s'est formé autour du principal de Montaigu, Jean Standonck[4]. Ce Flamand mystique et pratique

1. A. V., *Varia politicorum*, t. 20, f° 25 et suiv. (1484).

2. Mansi, t. 32, p. 407. Les documents originaux se trouvent à Sens. B. M., G. 30. Le 22 avril 1485, le roi envoyait à l'archevêque de Sens l'ordre de réunir les évêques de la province. Les évêques de Chartres, Auxerre, Nevers, un certain nombre d'abbés et de délégués des chapitres assistèrent à la réunion. L'évêque d'Orléans s'était fait représenter : l'évêque de Paris, sur la défense du pape, n'osa s'y rendre. L'assemblée se tint à la fin de juillet et le 1er août. Le 3 août, l'archevêque de Sens lançait un mandement portant promulgation de ses actes.

3. A. V., Arm. XXXIX, t. 18, f° 234. Innocent VIII au cardinal de Lyon, à l'archevêque de Sens, au duc de Bourbon (25 juillet 1485).

4. Nous avons une Vie de Standonck écrite au commencement du XVIe siècle (B. Ste-Gen., n° 618, f° 49 et suiv.). Ce document renferme un



à la fois, aux allures raides, à la piété formaliste, au savoir débordant, voilà le nouvel « Elie » que saluent d'enthousiastes disciples. Par son ascétisme, son amour des humbles, il est un moine du XIIIe siècle égaré dans la Renaissance. Il est un homme de la Renaissance, par sa passion de l'étude et des livres. A Sainte-Geneviève, il monte au sommet de la tour pour travailler à la clarté de la lune; à Montaigu, il fonde un collège pour les étudiants pauvres. Sur un pareil homme aucune prise; ni la politique, ni la menace, ni la faveur. En 1497, élu au siège archiépiscopal de Reims, il ne craint pas de disputer son titre au favori tout-puissant : Briçonnet. Deux ans plus tard, il attaquera Louis XII publiquement, au sujet du divorce[1]. Il parle, prêche, dirige; il écrit et on lui écrit. Tout ce qui veut une réforme commence à tenir conseil avec cet homme de Dieu[2]. Voici le pénitencier de Sens, Hodoard, un président clerc aux enquêtes, Hacqueville, l'abbé commendataire de Château-Landon, Jacques d'Aubusson. Bientôt, ces petits cercles se multiplient. Il s'en forme dans les couvents : à Cluny, auprès de l'abbé Jacques d'Amboise; à Marmoutiers, autour de l'abbé Gui Vigier; à Chezal-Benoît, grâce à P. du Mas, à Saint-Sulpice de Bourges, où frère Gui Jouvenneaux éditera un petit traité sur la réforme ecclésiastique[3]. Des évêques comme Simon, de Paris, Aubusson, de Carcassonne, Luxembourg, du Mans, des lettrés comme Gaguin, des universitaires comme Boussard et Bricot, des prêcheurs, comme Cléret et Maillard,

certain nombre de détails sur le rôle réformiste de Standonck et son activité intellectuelle. Cf. également *Id.*, *ibid.*, f°s 1-48. *Liber de origine congregationis canonicorum regularium reformatorum...* (Copie, XVIIIe s.).

1. Vie de Standonck, f°s 53, 62 v°.

2. *Liber de origine*, f° 44. Standonck « cœpit... frequenter conciliabula habere cum viris spiritualibus ».

3. Ste-Gen., n° 618 (Copie XVIIIe s.). C'est un recueil de lettres relatives à la réforme des chanoines de St-Augustin (Château-Landon, Livry, Cysoing, etc.). Dans ce recueil se trouvent la correspondance de Mauburn, un assez grand nombre de lettres d'Hodoard, Standonck, Hacqueville, etc., surtout de 1496 à 1498.



s'associent au mouvement. La réforme a ses chefs reconnus, incontestés, qui donnent le mot d'ordre comme l'exemple, et qui, par leurs écrits, leurs actes, leurs entretiens propagent la flamme nouvelle et veulent purifier la religion.

Ils commencent à convertir les pouvoirs publics. Dès la majorité du roi, par conviction comme par calcul, par souci des intérêts religieux autant que de leur influence propre, les parlements font mine d'intervenir. A Toulouse, en 1492, les magistrats ont prescrit des enquêtes sur le chapitre Saint-Étienne et l'abbaye de Saint-Antonin, fait défense aux religieux de la Daurade « de non mestre, ne tenir, ne souffrir, ne tollerer dedans leurs chambres ou ailleurs... aucunes femmes ni personnes autres deshonnestes [1] ». C'est enfin le roi lui-même qui se déclare. Sur ce prince, jeune, étourdi, mais généreux, deux influences avaient agi : celle de son confesseur Rély, l'ancien orateur des États devenu évêque d'Angers; celle du vieux chancelier Rochefort, l'ami de Gaguin et le protecteur des lettrés. Rochefort avait fait triompher dans les conseils de la couronne la politique réformiste; il avait préparé les deux grandes mesures du règne : la rédaction des coutumes et l'ordonnance de mars 1493. Pourquoi la réforme du clergé n'eût-elle pas achevé la réforme générale du royaume? Après l'impôt et la justice : l'Église; après la restauration matérielle : la restauration morale. Ainsi, le roi seul donnerait à la nation les bienfaits dont il devait recueillir le prix. — Ces idées avaient fini par prévaloir et, malgré des oppositions intéressées, le gouvernement royal s'était mis à l'œuvre. Charles VIII avait signé les lettres patentes par lesquelles « considérans les grans abbus, scandalles et défaulx qui de présent sont et de

1. A. D., Hte-Garonne, B. 8, f° 320. Ordre à l'abbé de Moissac de réformer le prieuré de la Daurade (23 mars 1491). *Id.*, *Ibid.*, f° 437. Enquête sur les chanoines de St-Étienne (4 fév. 1492). *Id.*, *Ibid.*, f° 506. Enquête sur le monastère de St-Antonin (23 juin 1492). *Id.*, B. 10, f° 8. Permission de procéder à la réformation de St-Affrique (21 nov. 1495).



jour en jour croissent en l'estat d'église » du royaume, il convoquait « certains notaibles personnaiges lectrès et de bon zelle pour adviser les moyens convenables » de mettre fin à ces abus [1]. L'assemblée se tint à Tours, le 12 novembre 1493. Ce fut une heure solennelle pour l'église gallicane. Elle était appelée à formuler ses doléances et son programme. Étudions de près cette consultation. Nous allons y saisir sur le vif les idées des réformistes, voir ce qu'ils pensent et ce qu'ils veulent [2].

Du mal qu'ils constatent, par un diagnostic sûr, ils ont signalé les ravages et marqué la profondeur. Ce sont d'abord les blessures provoquées par la guerre et la misère publique, la purulence entretenue par la corruption des mœurs. Trafic des choses saintes, abus des indulgences, des pardons ou des quêtes, vénalité du culte, vagabondage des moines, insolence des « prescheurs ignares, de meschante vie », ou scandale des ordinations achetées, le sacerdoce rempli de clercs sans vertus, sans lettres, vicieux, « infâmes », les fidèles dévorés par les exactions des juges d'église « qui ne font que piller et vexer le povre peuple », voilà les premières tares qu'ils signalent [3]. Celles-ci sont les plus apparentes; une période de repos ou une médication énergique suffirait à les détruire. Mais, sous ces phénomènes morbides, voici maintenant les troubles antérieurs qui les provoquent, la lésion profonde et grave qui attaque les organes, l'ossature et les

1. B. N., Lat. 13116, f° 44.

2. B. N., Lat. 13116. Le ms. contient les réponses in extenso des principaux membres de la commission : Standonck, l'abbé de Citeaux, Jean, l'abbé de Marmoutiers, Gui Vigier, et « un religieux de St-Benoit », H. de Mallesset, m^e du collège de Marmoutiers à Paris. D'autres représentants des monastères, comme les abbés de Cluny, de Chezal-Benoît, de Bonport et les visiteurs cisterciens assistaient à l'assemblée que présida le garde des sceaux, Adam Fumée. La délibération dura trois jours. Les articles rédigés furent remis au roi le 17 novembre. Cf. Ste-Gen., n° 1652, f° 247.

3. *Id., ibid.*, Articles de Standonck, p. 46-50. Le mémoire de Standonck est le plus complet. Il passe en revue tous les abus dont souffre l'Église, ceux des séculiers comme des réguliers.



nerfs, le gouvernement et le droit, ce par quoi toute société, politique ou spirituelle, se forme, se développe, se perpétue. Plus de synodes : ils ne se réunissent pas [1]. Plus d'élections : bien qu'elles soient de « droit divin », le pape, « tant de son propre mouvement que à la requeste du roy, princes et autres particuliers » réserve les dignités électives, avec « décrets irritants [2] ». Plus de règles destinées à garantir la vertu et le savoir : tout est faussé par l'intrusion de la politique ou la faveur; malgré les canons, les bénéfices sont confiés à des incapables ou des indignes. Plus de droit, enfin : il est violé sans cesse par les dispenses, les exemptions, les commendes [3]. Tels sont les germes corrupteurs qui, insinués peu à peu dans tout le corps, risquent de le dissoudre. « C'est la plus horrible confusion qui se pouvoit penser. » — « C'est subvertir et descolorer l'estat de l'église universelle. » — « Il n'y a plus de discipline, de joug, de pudeur, de frein. Les commendes élèvent un mercenaire qui tond et exploite, non un vrai pasteur. Voilà la cause principale de la ruine et de la dissolution de l'ordre monastique [4]. »

Nous arrivons ainsi au principe du mal, l'anarchie qui corrompt la hiérarchie, cette dissolution intérieure qui,

1. B. N. Lat. 13116, Standonck (f° 46 v°) et l'abbé de Marmoutiers (f° 62) insistent sur ce rôle des synodes; déjà, en 1485, le concile de Sens avait exprimé une idée analogue.

2. *Id., ibid.*, Standonck (f° 45), le Religieux de St-Benoît (f° 51, 52); l'abbé de Marmoutiers (f° 61 v°).

3. *Id., ibid.*, Le Religieux de St-Benoit : « La principalle cause du desordre... vient de ce que nostre saint-père le pappe... commende indifféremment les monastères et églises réguliers aux clers séculiers... (f° 51). « Tout le désordre... est causé par ses dispenses et commendes. » — L'abbé de Marmoutiers : « Les papes ont dispensé MM. les cardinaulx, gens nobles, non nobles... à obtenir archeveschez, eveschez, abbayes, benefices... à nombre désordonné... » (f° 59) — L'abbé de Citeaux : les commendes vont « à MM. les cardinaulx... à aucuns archevesques, evesques et prothonotaires ». C'est « la ruine » des abbayes. — Sur ce point, Michel Bureau pense de même.

4. *Id., ibid.*, f° 53, f° 64 v°. Michel Bureau. *Tractatus novus super reformatione status ecclesiastici*. B. N., Res. D. 5431.



depuis deux siècles, par le progrès de l'individualisme, sous l'action combinée de la politique et des intérêts de classe, la rivalité du roi, du pape, des féodaux, détruit avec toute garantie législative, cet équilibre des libertés et des forces qui avaient constitué le catholicisme médiéval. Cela, ils le voient et ils le disent, avec respect, mais avec fermeté. Et ce qu'ils affirment encore, c'est la nature du remède. A vrai dire, il n'en est qu'un. La réforme, observe l'abbé de Citeaux, ne peut être l'introduction d'institutions nouvelles, mais plutôt le retour à la vie, aux observances, aux règles des Saints Pères [1]. Réformer l'Église n'est point la transformer. C'est moins encore toucher au dogme ou aux pratiques; c'est, sous les scories où elle s'altère, retrouver l'or pur de la discipline; dans les bénéfices, le système de l'élection ou les droits des ordinaires; dans chaque ordre religieux, l'autorité des pouvoirs, chapitres, abbés ou prieurs; dans l'ordre de Saint-Benoît, l'organisation de Benoît XII; dans chaque monastère, les observances primitives. C'est, en un mot, supprimer les abus introduits par la centralisation religieuse ou politique, le fléau des dispenses et des commendes, l'esprit fiscal ou l'esprit mondain, ramener les clercs aux devoirs de leur état, comme les institutions aux garanties et à l'esprit de leur origine. Tout leur plan de réforme tient en ces articles.

Sur ce principe, tous étaient d'accord. Sur l'application commençaient les divergences. Dans l'opinion réformiste se devinaient plusieurs courants au moins divers, parfois opposés.

Revenir au régime du droit, des canons, de la règle, une telle solution était simple. Était-elle toujours possible? Et ne devait-on tenir aucun compte des changements introduits par l'évolution de la société ou des mœurs? Devait-on, en tout cas, procéder d'un seul coup ou par étapes, tout changer à la fois ou ménager les transitions? Sur ce point, se font

1. B. N., Lat. 13116, f° 64.



jour deux tendances : les rigoristes, les modérés; ceux qui veulent une solution immédiate et radicale, ceux qui souffrent les transactions opportunes; ceux qui ne rêvent qu'un retour pur et simple au passé, ceux qui pensent faire leur part « à la dureté du temps » comme à la faiblesse des hommes. « Je crois, écrit à Michel Bureau le moine Julien Quimon, qu'il faut repousser l'opinion de ceux qui, oubliant la méthode philosophique, jugent possible de passer d'un extrême à l'autre, sans transition, et pensent que l'état monastique, si dégénéré qu'il soit, doive être ramené instantanément à son régime primitif [1]. » Impossible de mieux dire. Ces deux esprits s'étaient heurtés déjà dans l'assemblée de 1493, où, si d'un côté Standonck s'entendait accuser d'avoir « chargez tous gens de religion », si un des commissaires proposait de casser toutes « dispenses.., sans... accepcion de personne de quelque estat que ce soit [2] », de révoquer radicalement la commende et de déposer les commendataires, d'autre part, étaient formulées des mesures plus douces. L'abbé de Marmoutiers a signalé les dangers d'exiger des moines une discipline faite en Orient, qui ne s'adapte pas à tous climats et dont ils ne peuvent supporter les rigueurs. L'abbé de Citeaux a demandé de distinguer entre « la diversité de religions », de respecter les droits acquis, tout au moins de donner aux commendataires une indemnité légitime [3]. Trois ans plus tard, la réforme des Augustins allait marquer à son tour ces tendances contraires. Contre les intransigeants qui refusent toute possession privée, même de livres, de vêtements, de linge aux religieux, et veulent une application intégrale de la règle, s'élèvent Hacqueville et ses amis. « Si

1. *Tractatus novus super reformatione status ecclesiastici*, de Michel Bureau (B. N., Res. D. 5431). Lettre du moine J. Quimon.

2. B. N., Lat. 13116, f° 51 — *Id.*, *ibid.*, f° 53.

3. *Id.*, *ibid.* L'abbé de Citeaux : Il est « difficile... vouloir besongner par une bulle commune en si grande pluralité et diversité de religions... (f° 67). Quant aux commendataires, on pourra leur donner une pension d'un quart ou d'un cinquième du revenu ». (f° 66 v°).



les propagateurs de la réforme, écrit-il, croient pouvoir la poursuivre sans tenir compte d'une certaine inégalité, alors que personne n'arrive au sommet du premier coup, qu'ils prennent garde d'encourir le reproche, par ce rigorisme littéral, d'empêcher toute réforme [1]... » Cette solution modérée, bien conforme à notre génie français, est déjà celle qui tend à prévaloir. — Plus graves sont les divergences sur les méthodes. Comment et par qui la réforme devait-elle se faire? Grave question que l'opinion réformiste n'avait pas résolue.

Plusieurs voies s'offraient à elle. La première toute individualiste et empirique : dans chaque église, chaque monastère, appeler au gouvernement un partisan de la réforme, laisser à son initiative propre la restauration de la discipline ou des mœurs, multiplier, dans toute la France, ces colonies d'assainissement, préparer, ainsi, peu à peu, par ces changements particuliers, une transformation générale. Ce système avait ses partisans. « Penses-tu, écrivait à Mauburn, en 1496, le prieur de Saint-Euverte, pouvoir abréger (*abreviare*) l'autorité du Saint Siège, puisqu'il met à la tête de nos abbayes ceux qu'il lui plaît, ou contraindre la majesté royale?... » Et qu'attendre des chapitres généraux? « On y nomme des visiteurs qui sont reçus à grands frais et à grande pompe. On invite les voisins et l'aristocratie locale à venir banqueter avec ces commissaires et on leur ferme la bouche à prix d'or... Mon opinion, concluait-il, est que dans chaque maison de notre ordre se fasse une réforme spéciale, par l'autorité diocésaine et celle des fondateurs; qu'on éta-

1. Ste-Gen., n° 618, f° 466-475 v°. F. Bernard à Mauburn. Il soutient que la possession de livres dans les maisons réformées, ne peut se faire « sine periculo animæ ». Hacqueville représente la tendance contraire. — Après avoir donné aux membres du chapitre général des conseils de modération, il ajoute : « Si promoventes reformationis initium credant hoc ipsum sine aliqua morum inæqualitate prosequi... arguuntur... reformationem velle impedire ». Cf. également une autre lettre d'Hacqueville (s. d.) et une lettre du prieur J. d'Aubusson au chapitre général (10 août 1496), écrites dans le même sens (f[os] 213, 219, 219 v°, 223 v°).



blisse, suivant l'exigence des temps ou des lieux et avec l'assentiment unanime des frères, une règle nouvelle ou qu'on rétablisse l'ancienne. Le Christ n'a pas voulu l'uniformité pour tous ses disciples[1]. » — Autre semble la solution de l'assemblée de 1493. Ce qu'elle veut, c'est une réforme d'ensemble, et par voie d'autorité. Nul moyen ne lui semble plus rapide. Et le pouvoir, à qui elle en confie l'initiative, n'est pas le pape : ce sont les assemblées.

Quelles qu'elles soient, concile œcuménique, synodes nationaux ou provinciaux, chapitres généraux des ordres, elles sont la « voie commune », celle qui, de tout temps, depuis les apôtres jusqu'aux derniers conciles de Constance et de Bâle, a été ouverte à ceux qui ont voulu réformer l'Église. « Pour relever les mœurs en ruine des couvents, dira plus tard Michel Bureau, le plus sûr moyen est une réunion de toute l'église gallicane[2]. » Elle seule, en effet, peut avoir l'intelligence suffisante des besoins; elle seule, l'autorité nécessaire pour imposer les remèdes. Tout au moins, si cette réunion est impossible, que l'on confie ce rôle aux assemblées spéciales. Sur ce point, les commissaires sont unanimes. Qu'on célèbre, dit Standonck, « tous les ans, concilles provinciaulx et, deux foiz l'année, synodes esquelz (seront) appellez gens vertueux et craignans Dieu..., supérieurs et prélatz des maisons régulières bien réformées[2]. » Voilà pour le clergé. Et voici pour les couvents. Ici, il « est difficile de vouloir besogner par une bulle commune en si grande pluralité et diversité de religion[3] ». Mais on peut

1. Ste-Gen., n° 618, f[os] 280 et suiv.

2. *Tractatus novus*... « Ad vite monastice collapsos mores reformandos, plurimum conferre videtur totius ecclesie gallicane congregatio ». Bureau montre ensuite que le remède souverain aux maux de l'Église a été, de tout temps, la réunion des assemblées. « Hec enim conciliorum celebratio via communis semper extitit ad prescindendas universalis ecclesie... deformitates ». Il est curieux de voir ces idées reprises en 1511 par Le Maire de Belges et les partisans du concile de Pise.

3. B. N., Lat. 13 116, f° 46 v°.

sérier. Quelques ordres, comme Citeaux, ont leur chapitre; qu'il plaise au roi de demander un bref pour le réunir et contraindre tous les supérieurs à y assister. Pareillement, pour Cluny, Prémontré, les Chartreux, les Célestins, les quatre ordres Mendiants, pour toutes les congrégations à forme fédérative et à gouvernement collectif[1]. Par ailleurs, comme à Saint-Benoît, pour les monastères « autocéphales », qu'on rétablisse l'organisation de Benoît XII, et, cela fait, qu'on permette « aux prélats du dit ordre que eulx duement congrégez et assemblez y puissent mectre en usaige et praticque les décrets, constitucions et ordonnances faictes et consernans led. estat[2] ». Ainsi, partout restauré, le système restaure, à son tour, dans l'Église, la délibération et le conseil. En réalité, c'est faire revivre les institutions représentatives, depuis si longtemps abandonnées ou asservies. Comme leurs devanciers de 1484, les réformistes de 1493 ne voient pas d'autre moyen de salut.

En dernier lieu, s'il faut s'adresser au pouvoir, ce n'est plus que pour lui confier le succès de la réforme. Au pape, ils demandent de la revêtir de sa signature, de l'imposer ainsi aux consciences. Du roi, ils attendent plus : la mission de l'appliquer et de la défendre. Pour l'œuvre qu'ils souhaitent, le prince est l'instrument choisi par Dieu même. Sans doute, de ces maux qui désolent son Église, lui-même a-t-il sa part! Intervention dans les élections, excès de ses parlements ou de ses juges, abus des saisies, des séquestres ou des procès, on ne saurait omettre ces causes civiles ou politiques, de la décadence religieuse[3]. Mais quoi? Malgré tout, il est la pro-

1. B. N., Lat. 13116. L'abbé de Citeaux (f° 68). Bureau demande également que la réforme des couvents se fasse par les chapitres dans le cas où la réunion de l'église gallicane serait impossible.

2. *Id.*, *ibid.*, f° 62. L'abbé de Marmoutiers.

3. B. N., Lat. 13116, L'abbé de Citeaux contre les empiétements de la justice royale (f° 66). En 1510, l'assemblée de Tours constate également les désordres provoqués par l'ingérence royale dans les provisions des



tection et il est la force. Nous le supplierons de renoncer à ses abus et de réprimer ses agents, de rétablir les élections, de s'interdire toute saisie arbitraire du temporel, de faire un bon édit, « irrévocable », pour contraindre les religieux à plaider devant leurs supérieurs et les juges à refuser les appels des religieux. Nous lui demanderons encore d'amener Rome, et même, par la menace, à casser, révoquer, toutes ces mesures funestes : dispenses, réserves, expectatives, commendes [1]... Cela, il le peut et il le doit. Nous lui réclamerons enfin et surtout, la « saincte réformacion » achevée, de l'entretenir par la force, si « les ordinaires ou supérieurs des religions ne font leur devoir ». Il pourra, comme le pape, déclarer « sa voulenté » que tous les monastères « dudit ordre (bénédictin) et autres de ce royaulme soient reformez [2] », mettre la main au collet des moines fugitifs ou des clercs dissolus, les ramener dans leur couvent, défendre aux Mendiants d'édifier couvents nouveaux, ordonner aussi « lettres comminatoires aux prélats » pour faire vivre leurs moines suivant la règle. Il lui appartient de mettre la religion en état. Il doit être le bras de la réforme, s'il n'en est l'âme.

Une restauration des organismes primitifs, du droit, de la

bénéfices. (B. M., Orléans, n° 258, f° 38 v° : « *Articuli proponendi regi pro bono ecclesie gallicane* ».

1. B. N., Lat., 13116. Sur cette intervention du roi pour assurer et exécuter la réforme même contre le pape, les commissaires sont d'accord. Parmi eux surtout le Religieux de St-Benoist (Mallesset) demande que le roi interdise « à ce que homme de cest royaume n'aille en court de Romme... (f° 51 v°). Le roi devra envoyer vers le pape pour qu'il « n'empesche » les élections (f° 52)... Il n'est pas « besoing quérir autres nouvelles provisions apostolicques » (f° 54). Le roi doit contraindre « tous abbez et prieurs de quelque religion qu'ilz soient à célébrer lesd. chappitres » (f° 54), etc. Cet appel au pouvoir séculier est déjà dans les vues de Standonck (Ste-Gen., n° 618, *Liber de origine congregationis*... f° 45).

2. B. N., Lat. 13116, f° 66 v°. L'abbé de Citeaux : « Si lesd. ordinaires ou supérieurs... ne font leur devoir, le roy et son conseil pourront tousiours pourveoir par raison ». *Id., ibid.*, f° 68. — Cf. également *Tractatus novus*... V° animadversio : Opus est... summi pontificis et regis sive brachii secularis implorare auxilium. »



vie religieuse, votée par des assemblées, confirmée par le pape, appliquée par le prince, telle est la formule qui résume le mieux les désirs de l'assemblée de 1493. Le mouvement qu'elle avait créé n'allait pas tarder à se répandre. L'expédition d'Italie découvre Savonarole à la France. Le 6 août 1496, son fameux livre *la Révélation des tribulations de nos temps* est imprimé à Paris. La même année circule dans les églises et les cloîtres le petit traité incisif de Michel Bureau sur « la réforme de l'Église ». Ce dernier pouvait écrire en tête de son livre : « De notre temps, le nom de réforme a si bien résonné aux oreilles populaires que, quand vous parlez avec quelque homme que ce soit, ce sujet revient plus que fréquemment dans les discours[1]. »

Nous allons voir comment ces idées de l'élite intellectuelle et religieuse allaient être appliquées.

II

En réunissant l'assemblée de Tours, le gouvernement royal n'avait pas entendu faire seulement une manifestation platonique. Il avait commencé à agir sur Rome et à réclamer une intervention efficace. Le 24 juillet 1494, Alexandre VI avait confié aux abbés de N.-D. de Luxembourg, de Marmoutiers, de Chezal-Benoît la visite et la correction des abbayes bénédictines[2]. Mais les préoccupations politiques, la guerre italienne avaient détourné l'attention de Charles VIII. Les réformistes ne pouvaient plus compter que sur un appui intermittent; l'œuvre laborieuse était sacrifiée à l'œuvre brillante, la réforme à la conquête. Toutefois, l'impulsion donnée allait se poursuivre. Pendant la fin du règne, l'acti-

1. *Tractatus novus...* « Hiis enim temporibus ad aures eciam usque populares reformationis nomen adeo inolevit ut interloquendum apud quoscumque in hominum ora, reformationis creberrime resonet materia ».
2. B. N., Lat. 12787, f° 363 (copie). — A. D., Indre-et-Loire, G. 764.



vité réformiste fermente un peu partout et se traduit par un énergique effort.

En premier lieu, ce sont, dans l'épiscopat même, les initiatives qui s'éveillent. Si l'église gallicane n'avait pu se réunir, si, absorbés par leurs fonctions politiques, un grand nombre de ses chefs n'avaient pas le temps de gouverner et de réformer leurs diocèses, quelques-uns au moins avaient compris que l'heure était venue de s'acquitter de cette tâche. Dans quelques villes, à Langres, Chartres, Nantes, Troyes, nous voyons les évêques convoquer des synodes, rédiger ou renouveler les statuts épiscopaux [1]. A Paris, l'évêque Jean Simon, homme de tête et homme de loi, entend rétablir la règle dans les abbayes de femmes et il force les portes des couvents de Chelles et de Gif pour y introduire des religieuses réformées. Il va bientôt s'employer à la réforme de Saint-Victor [2]. A Carcassonne, d'Aubusson, à Sens, Salazar contribuent à la réforme des abbayes cisterciennes [3]. Ailleurs, quelques prélats s'attaquent résolument aux abus monastiques. Mais ce n'étaient là qu'efforts isolés. Sans assemblée et sans chef, l'épiscopat pouvait peu de chose. — Plus féconde devait être l'activité des grandes congrégations. « Il y a, écrit Standonck, le 28 juin 1496, des commencements de rénovation chez les Bénédictins et les ordres de même nature [4]. » En fait, dans les corps organisés, l'élan est donné. Le mouvement

1. Langres. Statuts de l'évêque L. d'Amboise (20 avr. 1491). Maz. Inc. 208 A. — Chartres. B. N., Fr. 24124, Coll. Laisné, f° 180 : mesures prises dans les synodes épiscopaux contre les clercs qui ne résident pas ou négligent leur bénéfice. — Nantes. Statuts de R. et J. d'Épinay (1492, 1494, 1499). Ars., n° 796. B. — Troyes. Const. synodales (1499). Maz., 3278.

2. A. N., X1a 4833, f° 73 v°. Chelles (22 déc. 1491). — *Id.*, 4836, f° 186. Gif (10 mars 1495). — Cf. *Id. ibid.*, f° 224 ; l'évêque de Meaux à Faremoutiers (2 avril 1495). — Sur le rôle de Simon dans les réformes de St-Victor en 1498, cf. Ste-Gen., n° 618, f° 125, et B. N., Lat. 14077, f° 433. *Antiquitates abbatiæ Sti-Victoris.*

3. Ste-Gen., n° 618, f° 378. Mauburn à Salazar (s. d. ; probab. en 1498).

4. *Id.*, *ibid.*, f° 202. Standonck au chapitre de Windesheim (IV Kal. Jul. 1496).

va se poursuivre sous une double forme : contre l'anarchie extérieure, par la reconstitution de l'autorité centrale et des rapports fédéraux ; contre les désordres du dedans, par le retour à la règle et à la vie de communauté.

Comme au XIe siècle, le premier des ordres bénédictins, Cluny, donne l'exemple. Ce n'est pas que lui-même ait été épargné par le fléau dont souffre l'Église de France. Mais Cluny avait réussi à maintenir le régime de ses élections et de ses assemblées. Avec Jean de Bourbon, puis Jacques d'Amboise, et dès le dernier quart du XVe siècle, l'œuvre de restauration commence. De 1481 à 1486, les chapitres généraux travaillent énergiquement à la concentration des monastères. Une série de décisions limitent l'indépendance et l'autonomie des prieurs ou des abbés particuliers. Ils sont tenus d'assister au chapitre ; il leur est interdit de destituer arbitrairement leurs sous-prieurs, d'aliéner les biens, de se soumettre à la juridiction des ordinaires dont ils sont exempts[1]. Le lien corporatif rétabli, l'action réformiste pouvait s'étendre. Le chapitre de 1484 avait prescrit une série d'enquêtes sur l'état de la congrégation. Celui de 1486 édicta toute une série de mesures pour la réforme de l'abbaye mère, la restauration de la règle, le retour aux lois saintes du jeûne, du silence, de la vie commune[2]. De 1486 à 1491, on commença à appliquer ces mesures aux filiales. Une réorganisation des visiteurs permit de pousser activement l'enquête. Il fut interdit aux abbayes de recevoir d'autres religieux que des moines de l'Ordre. Les biens des prieurés ou monastères ruinés furent « mis sous la main » du couvent : les visiteurs durent saisir partout et affecter aux réparations le tiers des revenus[3].

1. Ars., n° 778. *Chapitres généraux*, 1481 : Interdiction aux prieurs de destituer les sous-prieurs sans juste cause ; 1483 : Obligation aux abbés, doyens et prieurs de l'ordre d'assister tous les ans au chapitre général ; 1484 : Interdiction aux abbés et prieurs d'aliéner les biens sans l'assentiment du chapitre, de se soumettre à la juridiction des évêques (p. 350-379).

2. *Id.*, *ibid.*, p. 387-390.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 391-397. Enquêtes faites à Souvigny, Crépy, Domène,



Le chapitre général put s'attaquer enfin à la commende et à la sécularisation des bénéfices. Celui de 1492 demanda au pape Innocent VIII la permission de nommer des vicaires réguliers dans tous les couvents pourvus de commendataires : c'était rattacher une foule de communautés au gouvernement central[1].

On le voit. Rien de plus remarquable que cette lutte engagée par les abbés et chapitres généraux, avec leurs propres forces, contre l'anarchie et les abus. Dès 1493, l'adhésion de la royauté, non moins que le progrès des idées réformistes, allait donner au mouvement une vigueur nouvelle. A son tour, le chapitre de 1494 codifie toutes les mesures partielles et formule un statut d'ensemble[2]. — Organisation précise de la surveillance et des enquêtes. Les visiteurs devront avant la Madeleine (22 juillet) avoir inspecté tous les prieurés et monastères. Dans chacun d'eux, conformément à des instructions reçues d'avance, ils verront tout : le nombre de religieux ou la célébration des offices et des Heures, la décence du culte, l'entretien des édifices, des domaines, des églises ou des ornements, l'observation de la règle et la régularité des mœurs, la profession des moines et leur vie commune, ce qu'ils mangent, ce qu'ils boivent, ce qu'ils possèdent, s'ils résident ou s'ils s'absentent; bref, tous les détails, les plus minimes, comme la forme des

Bourbon-Lancy (1486). — P. 400-403 : Information contre le prévôt de Montierneuf et sur le monastère de Gigny. (1487). — P. 435. Séquestre des prieurés et abbayes non entretenus : Nanteuil, Barbezieux, St-Ouen, etc. (1490). — P. 436 : Ordre aux administrateurs séculiers d'avoir des vicaires réguliers (1490). — P. 440-441. Enquête sur Figeac, St-Jean-du-Mont et Mauziac (1491).

1. Dès 1486, l'ordre demande au pape de casser les commendes faites à des séculiers. Il réclame en même temps des mesures pour arriver à l'extinction totale des commendes. Ars., n° 778, p. 391. — Lettre à Innocent VIII (1492), p. 444.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 449. Statut contre les religieux qui portent des vêtements civils. Nouvelles enquêtes sur les prieurés (1493). — P. 454 et suiv. Règlement général de réforme (1494).



habits, tous les meubles, les plus intimes, comme le fond des armoires ou des coffres. — Publication et application des articles de réforme. L'enquête terminée, les visiteurs agiront. Ils rétabliront l'usage de la vie et de la propriété communes; ils prescriront la clôture aux couvents de femmes et, dans les églises conventuelles, la séparation du chœur et de la nef; ils institueront des vicaires réguliers dans les monastères en commende. Ce n'est pas tout : au droit de contrôler et de prescrire s'ajoute celui de contraindre. Ils pourront excommunier et suspendre les abbés ou prieurs rebelles, se faire prêter main-forte par les commissaires royaux. Le roi sera supplié de donner à l'Ordre l'appui du bras séculier.

Il n'était plus qu'à tenir la main à ces mesures. Dès le 6 août 1494, pour couper court aux résistances ou aux obstructions des religieux frappés, le roi avait décidé que tous les procès relatifs à la réforme seraient remis à l'abbé général et aux visiteurs, nonobstant toute autre procédure et tout appel [1]. Ainsi armé, le pouvoir central reprit le travail d'épuration. La plupart des grands monastères de l'ordre : Montierneuf, Saint-Sulpice de Bourges, Figeac, Moissac, des prieurés comme Domène et la Charité, sont visités et réformés. En 1499, ordre est donné aux visiteurs de s'installer dans les couvents qui regimbent et d'y vivre aux frais des moines. Ce déploiement de mesures rigoureuses se continue pendant les premières années du XVI[e] siècle. Les chapitres généraux ne cessent de renouveler les prescriptions de 1494, de multiplier les enquêtes, les statuts et les exécutions. On peut dire que jusqu'à la veille de la Réforme, malgré des résistances acharnées et des succès divers, l'activité réformiste de Cluny ne se ralentit pas un seul moment [2].

1. *Chap. génér.*, de Cluny, p. 459.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 466 et suiv. Réforme de Montierneuf, de Gigny. — Restauration des prieurés de St-Eutrope, St-Georges de Didonne, la Cha-



Cet effort colossal dû à la volonté énergique d'un chef et d'un conseil devait être le plus brillant. Il ne fut pas le seul. Presque en même temps, dans d'autres congrégations, Citeaux, Tiron, les Augustins, se remarquent les mêmes progrès.

A Citeaux, sous le règne de Louis XI, le chapitre général avait rappelé, dans les statuts de 1473, les prérogatives des différents pouvoirs et les principales observances de la règle. Il commence alors à s'attaquer à la commende et multiplie les démarches auprès de Sixte IV pour en obtenir l'abolition [1]. Quelques années plus tard, il obtient d'Innocent VIII, une bulle interdisant ces usages dans les monastères de l'ordre. Mais les contestations toujours renaissantes entre l'abbé général et ses sujets, la lutte judiciaire engagée pour la centralisation ou le particularisme avaient enrayé toute tentative de réforme. L'activité de l'abbé et du chapitre s'épuisait dans des procès; les prescriptions mêmes du pape n'avaient point été obéies [2]. Il fallut attendre l'initiative royale et l'assemblée de 1493. L'abbé de Cîteaux y avait com-

rité, etc. — Enquête sur d'autres prieurés et les monastères de Figeac et Moissac (1496). — Réforme de St-Sulpice de Bourges. Ste-Gen., n° 618, f° 427 (1496). — Ars. n° 778. P. 478. Statut enjoignant aux visiteurs de s'installer dans les couvents rebelles (1499). — P. 498, 499. Statut enjoignant aux visiteurs de s'enquérir de l'observation des vœux et d'expulser les femmes des couvents (1502). — P. 505. Respect du règlement de 1494. *Id.*, p. 506. Réforme des monastères de femmes affiliés (1504). — P. 530. Enquête sur les monastères de St-Sauve, Abbeville, Marsac (1509). — Ces règlements sont réitérés ou complétés dans les chapitres des années suivantes.

1. B. N., Lat. 10895. *Statuta ordinis Cisterciorum* (19 juill. 1473). — B. M., Dijon, n° 598. Dossier envoyé à Rome pour l'abolition des commendes (1473-1475). En nov. 1483, le roi confirme la bulle de Sixte IV.

2. Les mesures prises pour l'abolition des commendes restent sans résultat (B. N., Lat. 13116). L'abbé de Citeaux : Les pères « ont depuis vingt ans par deux foiz ... envoyez... à Romme pour impétrer révocacion desd. commendes... en quoy ont despendu plus de XVI ou XVIII^m ducas et ne leur ont pas... prouffité à cause des prossès » (f° 65 v°). — L'abbé se plaint également que le nombre des procédures engagées empêche « toutes bonnes reformacions ».



paru avec deux autres membres de son Ordre; à leur retour à Paris, les délégués réunirent un certain nombre de chefs des monastères. Ceux-ci décidèrent une convocation générale. L'assemblée se tint à Paris, le 15 février 1494, au collège Saint-Bernard. Elle ne comptait pas moins de quarante-huit abbés, parmi lesquels les plus importants de la congrégation, ceux de la Ferté, Bonport, Clairvaux, Pontigny, Igny, Clermont, Vauxcernay, Vauluisant, Ourscamp, etc. Après deux jours de délibération, elle vota seize articles (les statuts de Paris) destinés à restaurer la vie religieuse dans les couvents [1].

Comme à Cluny, ce n'étaient point seulement les observances, mais l'esprit même de l'institution, la communauté de biens et de vie, qui allaient revivre. Sur ce point, la réforme est radicale et immédiate. Les abbés devront, « dans un délai de quinze jours », enlever aux moines tout ce qu'ils possèdent en « propre, soit en animaux, vignes, terres, tenus à ferme ou en viager, et appliquer tous les revenus à la bourse commune ». Ils n'auront pas moins à cœur de ranimer l'activité intellectuelle, de former les novices « aux sciences comme aux bonnes mœurs, et de diriger les plus capables vers les études générales de l'Ordre ». La réunion quotidienne des moines dans chaque couvent, périodique des chapitres généraux pour toute la France, devait assurer l'exécution de ces mesures. L'abbé de Cîteaux avait demandé, en 1493, que le roi obligeât les abbés de l'Ordre à comparaître à ces assises plénières. L'influence de ces assemblées se fit plus active et elles travaillèrent à étendre progressivement la réforme dans toutes les maisons [2].

Le même mouvement se faisait à Tiron où, de 1483 à 1500, une série de chapitres généraux reconstitue le lien fédératif [3].

1. Ste-Gen., n° 1652. *Statuta quæ vulgo articuli parisienses vocantur.*
2. A Prémontré, a lieu un mouvement analogue. Le chapitre de 1498 rétablit la communauté de vie et de biens (A. D., Calvados, H. 22).
3. A. D., Eure-et-Loir, H. 1423. *Chap. génér. de Tiron*, f°s 113 et suiv.

L'abbé général visite le Joug-Dieu, Ferrières, la Troussaye, un grand nombre de prieurés, y corrige les religieux et y édicte des mesures de réforme. Plus remarquable encore est la réforme des chanoines Augustins, commencée en 1496. Celle-ci devait se faire sous l'influence plus directe de Standonck et des moines hollandais dont il avait réclamé le concours [1]. Le chapitre général de Windesheim avait, à la demande de l'abbé commendataire de Château-Landon, délégué six religieux chargés de réformer l'abbaye. Cette mission fut confiée à Mauburn, homme savant et austère, qui passait son temps dans l'étude, les macérations et les prières. Malgré la résistance soulevée au Parlement et à la cour, le 9 août, le roi avait accordé les sauvegardes et les permissions nécessaires [2]. La règle fut rétablie (octobre) et Mauburn appelé aux fonctions de prieur. A son tour, Château-Landon devenait un centre d'où devaient essaimer les contingents réformistes. Ils jetèrent tout d'abord les yeux sur Saint-Victor, persuadés que si une grande abbaye donnait l'exemple, « les autres seraient facilement entraînées [3] ». Une nouvelle mission partit de Windesheim (sept. 1497), mais cette fois sans succès. L'abbé et les moines n'entendaient renoncer ni à leurs habitudes, ni au régime individualiste qui avait supprimé l'obligation de la vie commune. Après un séjour de neuf mois et demi, malgré l'appui déclaré de l'évêque de Paris, les réformateurs « appelés l'année précédente à la prière du roi et du Parlement, furent déçus dans leur espoir ». L'intransigeance même de leurs actes, « la rudesse de leurs mœurs », avaient soulevé l'irréductible

1. Cf. dans Ste-Gen., n° 618, les documents relatifs à la réforme de Château-Landon, St-Sauveur de Melun, Cysoing, Livry. Le 7 déc. 1497, Salazar, comme archevêque de Sens, confirme la réforme de Château-Landon (*Id.*, *ibid.*, f° 528).

2. *Id.*, *ibid.*, f° 214 et f° 227 v°. Les lettres furent accordées sur la demande de Jean de Rély, le confesseur de Charles VIII.

3. *Id.*, *ibid.*, f° 171. Mauburn à un religieux de Château-Landon (1497). — *Id.*, *ibid.* *Vie de Mauburn*, f° 125.

opposition des religieux [1]. Ils durent partir, au grand désespoir des partisans de la réforme. A Cysoing, Mauburn fut plus heureux. Il réussit enfin à restaurer Livry et St-Sauveur de Melun. Ces réformes partielles devaient provoquer, quelques années plus tard, une réforme générale, celle du chapitre du 8 janvier 1506, qui rétablit la règle dans toutes les communautés [2].

III

A ce moment même, le mouvement changeait de caractère. A la réforme spontanée allait succéder la réforme administrative; à la réforme libre, la réforme centralisée.

Le règne de Louis XII marque cette étape nouvelle que devaient provoquer et le succès des tentatives faites et les conditions nouvelles où l'action réformiste devait se continuer. D'une part, il était difficile au gouvernement de rester à l'écart d'un mouvement qui s'étendait chaque jour; d'autre part, si, par leur cohésion, l'autorité de leurs abbés ou de leurs chapitres, les grandes congrégations avaient pu se réformer elles-mêmes, il n'en était plus ainsi des Mendiants ou des monastères autocéphales. Ici, l'éloignement du centre, l'autonomie presque complète des couvents ou des provinces, l'esprit d'indiscipline des membres ; là, l'individualisme absolu protégé par des exemptions et des privilèges, appelaient une pression énergique de l'autorité souveraine, ecclésiastique ou royale. Les pouvoirs conférés au cardinal d'Amboise, dans la bulle d'avril 1501, renouvelés en 1503, centralisèrent l'action réformiste entre ses mains. Le légat avait reçu le droit « de visiter les monastères et prieurés »,

1. B. N., Lat. 14677. *Antiq. abb. S. Victoris Parisiensis. Diarium* de P. Boucher, f° 425 v°. Les religieux chargés de réformer l'abbaye étaient partis le 14 août 1498. — Cf. *Vie de Mauburn* (Ste-Gen., n° 618, f° 126).

2. Ste-Gen., n° 2967, f° 3. Lett. du légat d'Amboise. III Id. Aug., 1506. — F° 4. Copie des statuts.



destituer les abbés coupables, les remplacer, « corriger et ramener les moines à l'observance ». A la fois délégué du pape et ministre du roi, ayant entre les mains l'autorité religieuse et la force publique, il allait donner une impulsion unique à la réforme. — Mais, du même coup aussi, c'était l'abandon du programme intégral de 1493. Œuvre des gouvernements, la réforme cessait d'être l'initiative des assemblées. Elle allait perdre ainsi le caractère général qu'entendaient lui donner ses auteurs. Quelle apparence que le pouvoir royal renonçât à des abus qui faisaient sa force! Le parti réformiste s'était attaqué à tout et à tous, séculiers et réguliers : on ne touchera plus qu'aux religieux. Il demandait un changement de régime : il n'obtiendra qu'une épuration des couvents. Toute l'activité ecclésiastique du légat se renferme dans ce programme dont il allait poursuivre l'application avec une rare énergie.

La réforme des Mendiants était la plus urgente.

A vrai dire, depuis plusieurs années, des tentatives isolées avaient été faites. A Tours, à Saint-Quentin, Nevers, Rodez, Troyes, Jacobins ou Mineurs déjà avaient été visités et réformés [1]. En 1497, le Parlement avait rendu un arrêt pour obliger le provincial des Frères Prêcheurs à réorganiser les couvents de son ordre [2]. Minces avaient été les résultats. Amboise voulait faire un exemple; dès la fin de 1501, il commença par Paris [3]. Pour épurer d'abord les Cordeliers, il s'adressa à Olivier Maillard et à ses moines. Commission fut donnée aux évêques d'Autun et de Castellamare de les introduire au monastère. Ce fut une comédie. Les frères avaient

1. A Tours, dès 1483, Maillard tente de réformer les Cordeliers. A. N., X^{1a} 4825. f° 32. — St-Quentin. Guill. de la Mare, *Epistolæ*, B. N., Res. Z. 1969 A. f° 8. Lett. de Rob. Briçonnet (1495). — Nevers. A. N., X^{1a} 1500, f° 27 (13 déc. 1492). — Rodez. B. N., Coll. Doat., t. 132, f° 273, Lett. du roi (16 juin 1494). — Troyes. A. N., X^{1a} 1504, f° 10 (9 déc. 1497).

2. A. N., X^{1a} 1504, f° 10, (9 déc. 1497).

3. Jean d'Auton, *Chroniques*, t. II, p. 219. « Fut ladite refformacion mise sur l'ordre des Mendyains et... Sainct Benoist ».



résolu d'opposer une résistance passive. A l'arrivée des prélats, ils se réfugient dans leur chapelle, exposent le Saint-Sacrement et chantent des psaumes. Après une attente de quatre heures, impuissants à placer un mot, les prélats se retirent; mais ils reviennent le lendemain, cette fois avec le prévôt de Paris, le procureur général au grand Conseil, 100 archers et un corps de sergents. Les Cordeliers reprennent leurs psaumes; on les arrête. Lecture leur est faite des bulles du Pape et des ordres du roi. Les moines ripostent à coups de textes, invoquent « décretalles et clementines », refusent de se soumettre aux Observantins. Les commissaires menacent de les chasser. Finalement, on transige. Le cardinal confie la réforme à une commission de Cordeliers pris à Amboise, Bourges, Blois et Autun, et choisit lui-même le gardien du monastère[1]. — Contre les Jacobins, mêmes procédés sommaires et décisifs. Mais, là, il faut un siège en règle, enfoncer les portes, expulser les religieux, repousser plus de deux cents manifestants en armes, qui essayent de soulever la ville. Force reste enfin à la loi; les Jacobins sont expulsés et des moines réformés introduits dans leur couvent[2].

Ces résistances prouvaient bien les difficultés énormes que devait rencontrer ce système d'épurations légales. Mais les rebelles se heurtaient à une volonté inflexible. La réforme des Mendiants commencée à Paris fut étendue aussitôt à la province. Dès 1503, à Dijon, le cardinal était intervenu lui-même pour faire expulser les Cordeliers, s'ils ne voulaient se soumettre[3]. Dans les couvents des bailliages d'Amiens et de Tournay, le vicaire général des Mineurs réformés fut

1. Jean d'Auton, *Chroniques*, t. II, p. 222.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 221. Les Jacobins «... se voulurent dedans leurdit colliege fortiffier et mectre en deffense, avecques plusieurs escolliers... qui la estoyent venus... armez soubz leurs robbes longues. » Mis hors du couvent, ils reviennent « avecques plus de doze cens escolliers en armes ». Cf. A. N., X[1a] 1507, f[os] 82 v[o] et suiv.

3. B. M., Dijon, B. 168, f[o] 77 v[o] (13 juill.).



chargé de rétablir la règle [1]. L'année suivante, c'est le tour des Jacobins de Provence. Le roi donne l'ordre de visiter leur couvent de Saint-Maximin, d'y installer un nouveau prieur : les appels des religieux sont cassés et on passe outre [2]. Amboise n'entendait pas d'ailleurs se laisser intimider par ces questions de procédure. Il venait d'obtenir de Jules II un bref approuvant ses actes et décidant que les appels interjetés au Saint-Siège seraient suspendus jusqu'à la réunion prochaine du chapitre général [3]. En 1505, il fait réformer les Carmes malgré le mauvais vouloir de leur général; en 1510, les Jacobins de Figeac [4]. Ces mesures répétées avaient fini par gagner Rome elle-même à l'action réformiste. Malgré ses projets politiques, Jules II avait tenu à convoquer à Rome, en 1506, le chapitre général des Franciscains [5]. Par son intervention répétée auprès des généraux des deux ordres, Mineurs et Dominicains, il seconda heureusement l'initiative du cardinal et les réformes partielles accomplies sous son autorité.

Pour réorganiser les monastères indépendants de l'ordre de Saint-Benoît, Amboise devait avoir recours aux mêmes méthodes. Là encore, dans sa guerre aux abus monastiques, c'était par Paris que le légat avait donné l'exemple. En 1502, il avait entrepris, même par la force, la réforme de Saint-

1. A. N., X[1a] 1508, f° 85.

2. A. D., Bouches-du-Rhône, B. 24, f[os] 202-207 (19 avril 1504). *Id.*, 3319 *bis*, f° 43, 57 (25 fév., 25 nov. 1507).

3. A. V., Arm. XXXIX, t. 22, f[os] 321. Bref au roi de France (10 juin 1505). Le pape constate que le cardinal a déjà réformé un certain nombre de couvents : « Nonnullas domos dicti ordinis... laudabiliter reformavit ».

4. Jules II avait conféré au maître général des Carmes, Pierre Terrasse, les pouvoirs nécessaires pour réformer les couvents de l'Ordre, et surtout celui de Paris (A. V., Arm. XXXIX, t. 23, f° 108, 1505). — Réforme des Frères Prêcheurs de Figeac (A. D., Haute-Garonne. B. 14, f° 447, 15 avril 1510).

5. A. V., Arm. XXXIX, t. 22, f° 407. Bref du 29 nov. 1505 ordonnant la réunion à Rome, en 1506, du chapitre général des Mineurs, « ut præfatus ordo in quietem et tranquillitatem et reformationem opportunam redigi possit. »



Germain. Deux religieux de Cluny, Raulin et Bourgoing, y furent envoyés avec des hommes d'armes. Ceux-ci réunirent les religieux et, « sans monicion ni cytation », commencèrent par expulser trois moines récalcitrants et changèrent à leur guise « les ancyennes coutumes et cerymonyes dud. monastère[1] ». Pour atteindre les monastères provinciaux, Amboise alors délégua ses pouvoirs à un certain nombre de prélats ou de religieux, hommes actifs et décidés, tels le grand prieur de Cluny, Bourgoing, l'évêque de Clermont, Jacques d'Amboise, avec mission de les inspecter, de changer les moines indignes et faire rentrer les biens aliénés contrairement à la règle. Grâce à ce système, et avec l'appui des parlements, l'intervention du pouvoir central brisa toutes les résistances. Saint-Vincent du Mans est réformé en 1502[2]. En 1507, les visiteurs de Chezal-Benoît reçoivent l'ordre de parcourir les couvents encore suspects de leur Ordre, d'y établir des supérieurs capables et « d'y faire disposer et ordonner tout[3] ». La même année l'évêque de Clermont est chargé de visiter et « corriger » toutes les abbayes bénédictines de son diocèse[4].

Plus remarquable encore fut la réforme des couvents de femmes. Dès le début de sa légation, le cardinal s'était préoccupé de leurs désordres. Il commence son œuvre de restauration par la plus illustre de ces communautés : Fontevrault. Il avait obtenu du Grand-Conseil un arrêt autorisant les commissaires réformateurs à « corriger, pugnir, amender

1. Jean d'Auton, *Chroniques*, t. II, p. 227 (mars 1502). Les religieux font aussitôt appel au Parlement. B. N., Dupuy n° 626, f° 66 (22 avril 1502).

2. A. N., X[1a] 1507. Arrêt de la cour autorisant l'évêque du Mans à réformer St-Vincent (11 mars 1502). Cf. B. N., Lat. 11 819, f° 569.

3. B. N., Lat. 13846. Lettres du cardinal : Blois, III Id., jan. 1507, f[os] 151-152.

4. A. D., Puy-de-Dôme. Pouvoir donné par le cardinal à Jacques d'Amboise, évêque de Clermont, de visiter les couvents bénédictins de son diocèse (VII Kal. Jan. 1507). C'est en 1507 également que le grand monastère de St-Victor est réformé par son abbé commendataire, le cardinal de Gubé. (A. V., Arm. XXXIX, t. 25, f° 435 ; 30 oct. 1507.)



religieuses et religieux et autres personnes délinquantes... », à « réformer les mers (mœurs) en meilleur observance et contraindre les rebelles » par censure ecclésiastique..., à « suspendre ou priver les prieures de leur administracion quand le cas y escherra ». A ces dispositions, le Parlement en ajouta d'autres. La clôture fut rétablie ; les visiteurs durent être choisis par les commissaires, investis d'un « vicariat » de l'abbesse et invités à rétablir partout la règle. Après enquête, tous les couvents suspects furent tenus de recevoir des prieures et des religieuses réformées. En même temps, étaient réprimés les excès de pouvoir de l'abbesse générale. Le statut de réforme réglait les subsides qu'elle pouvait lever, étendait le contrôle du conseil et des visiteurs sur les aliénations, les baux, les arrentements à temps ou perpétuels, les dépenses à engager pour la réfection des monastères ou l'application de la réforme. Ordre était donné à la justice séculière de prêter main-forte à ces mesures dont l'abbesse devait, dans un délai de quatre mois, certifier l'exécution[1]. Ces règlements appliqués à Fontevrault furent immédiatement étendus à ses prieurés ou aux abbayes filiales[2]. D'autres réformes assurèrent aux grands monastères comme Chelles, Montmartre, Roye, un régime meilleur[3]. En 1506, ce fut le tour de la grande abbaye bénédictine de Poissy[4].

1. Maz., 1762. Acte de réformation de l'abbaye (1502). B. N., Lat. 5149. Documents relatifs à la réforme. Des réformes antérieures avaient été faites sous Pie II et Sixte IV.

2. B. N., Lat. 5149 (f° 59 v°. 63). Concordat entre l'abbesse de Fontevrault et les couvents réformés de l'Ordre. Il y en a neuf (26 févr. 1507).

3. Maz., 1752. Réforme de Chelles et de Montmartre (1505). Des Sœurs de Fontevrault avaient été introduites dans ces couvents. L'évêque de Paris rédigea des statuts de réforme. (*Id.*, *ibid.*, f° 1 v° et suiv.) Les statuts furent approuvés par une commission et confirmés par le légat (f° 85, 24 juill. 1505). Ils furent promulgués le 2 août. (B. N., Lat. 4340.) — Roye (A. N., X[1a] 1511, f° 322, 18 août 1508.)

4. Poissy est visité par le vicaire général des Frères Prêcheurs réformés, Cléret. (A. N., X[1a] 1510[bis] 2 déc. 1506). *Id.*, *ibid.*, arrêts des 19 janv., 9 juin 1507, confirmant la réforme.

En quelques années, la plupart des monastères de femmes avaient été visités, réformés et relevés de leurs ruines [1].

Neuf années de dictature ecclésiastique avaient ainsi propagé la réforme dans toute la France. Pour en assurer la durée, Amboise avait songé encore à étendre aux monastères réformés le système congréganiste. Les Jacobins furent groupés dans la congrégation de Hollande, les Carmes sous un vicaire général autonome [2]. A leur tour, plusieurs monastères bénédictins vinrent s'agréger à Chezal-Benoît. Réformé en 1491 par l'abbé Pierre du Mas, ce dernier couvent n'avait pas tardé à servir d'exemple. Le 14 avril 1505, trois abbayes, St-Vincent du Mans, St-Allyre, St-Sulpice de Bourges signèrent avec lui un acte d'union [3]. Souillac en 1506, St-Martin de Séez, en 1511, puis, parmi les couvents de femmes, Charenton, St-Menou, St-Laurent de Bourges avaient également adopté la règle casalienne. En 1513, Guillaume Briçonnet avait même songé à l'introduire à St-Germain des Prés, sans toutefois y réussir [4].

Ainsi, comme aux grands siècles du moyen âge, le régime congréganiste avait paru le plus sûr moyen de faire cesser les désordres des moines en mettant fin à l'isolement des monastères. La mort du légat allait enrayer ce mouvement

1. Cf. encore A. V., Arm. XXXIX, t. 32, f° 214 : Réforme des monastères de Vielmur et la Salvetat (Castres). — *Id., ibid.*, t. 25, f° 230. Ordre à J. Cléret de réformer le monastère de Pissiac et les autres couvents de femmes de Saint-Augustin (25 avril 1507).

2. A. V., Arm. XXXIX, t. 28, f° 523. Confirmation des mesures par lesquelles les couvents de Paris, Rouen, Blois, Compiègne, Argentan sont unis à la congrégation de Hollande (5 oct. 1508). En 1514, ils formèrent une congrégation « gallicane » autonome (*Leonis X Reg.*, 12363). — La congrégation réformée des Carmes fut reconnue, en 1507, par un arrêt du Parlement qui, à la requête du vicaire général, fit défense au provincial de France « et à tous autres religieux non reformez de ne faire aucune chose contraire à la réformation ». (A. N., X[1a] 1510 *bis*, 8 juill. 1507.)

3. B. N., Lat. 12784, f° 308. Sur le rôle de Chezal-Benoît, cf. D. Berlière. *La congrégation bénédictine de Chezal-Benoît* (Rev. bénédictine, 1900).

4. Lat. 12838, f° 165 v° et suiv. Lettres de G. Briçonnet.



d'organisation. Seules, les réformes isolées se continuent, poursuivies par Louis XII, et aussi bien par son brillant et léger successeur[1]. Dès la première année de son règne, François I[er] avait en effet annoncé son projet d'achever l'œuvre entreprise. Le gouvernement royal intervient à la Bénisson-Dieu, Yerre, Jarcy[2]. En 1516, il fait imprimer au mouvement réformiste une impulsion nouvelle par la légation du cardinal de Luxembourg. Chargé par Léon X de visiter et corriger les monastères, le légat devait consacrer deux années à cette enquête[3]. A ses instructions s'étaient ajoutés des mandats pontificaux accordant à un certain nombre d'évêques le droit de réformer les couvents soumis à l'ordinaire. En 1517, les abbayes normandes de Rouen, Séez, Bayeux sont visitées[4]. En 1519, le cardinal de Boisy reçut, à son tour, dans les pouvoirs de sa légation celui de poursuivre les réformes. Grâce à l'intervention combinée de l'autorité religieuse et de l'autorité royale, l'épuration monastique ne subit aucun arrêt. Partout, un souffle plus pur commence à emporter les miasmes empoisonnés.

A ce moment, la réunion du concile de Latran allait étendre et modifier encore le caractère du mouvement. La

1. Enquête sur Saint-Cyprien de Poitiers (B. M., Poitiers. Coll. Fonteneau, t. 56, f° 767, 4 oct. 1510). — Réforme de Saint-Honorat de Lérins par l'évêque de Grasse, Grimaldi. (A. D., Bouches-du-Rhône. B. 1414; 1513) : le couvent est rattaché à la congrégation du Mont Cassin. — Réforme de Saint-Pierre de Lyon (B. M., Lyon, B. 28, f° 295, 316 v°, 1511). — Réforme de Saint-Martin d'Étampes (A. N., X[1a] 4854. f° 202). Enregistrement des lett. royales, du 4 nov. 1512.

2. *Cat. des Actes de François I[er]*, n[os] 626, 745, 1126. En 1515, on réforme la Benisson-Dieu, le Chaage ; en 1516, Saint-Père en Val, Almenesches, Saint-Calais, les couvents de l'ordre de Sainte-Croix à Paris; en 1518, les Carmes de Toulouse; en 1519, Saint-Germain d'Auxerre.

3. A. V., *Leonis X Secr.*, t. XII, f° 63. Bulle de légation de Luxembourg (XV Kal. Sept. 1516).

4. A. D., Seine-Inférieure. *Délib. capit.*, G. 2149, f° 281 v°. G. Petit au chapitre de Rouen (22 juin). — Permission à l'évêque de Meaux de réformer les monastères de son diocèse, soumis à l'ordinaire. A. V., *Secr.*, t. IX, f° 200 (1517).



France n'allait plus être seule à réclamer des réformes : la fermentation avait gagné l'Europe et toute l'Église. La réforme gallicane se transformait en une réforme conciliaire et papale. Celle-ci ne devait plus uniquement toucher aux mœurs ou à la discipline des cloitres : elle allait s'attaquer, comme le réclamaient les réformateurs de 1493, aux abus qui avaient faussé le régime ecclésiastique et altéré ses institutions.

IV

Cette réorganisation intérieure ne pouvait être l'œuvre, en effet, ni d'une église particulière, ni de l'autorité publique.

Dans les institutions ecclésiastiques, nul changement possible sans les pouvoirs suprêmes de l'Église : le pape ou le concile. A la fin, comme au début du xv[e] siècle, l'opinion réformiste n'avait point cessé de les unir. Au pape, elle n'avait jamais dénié le droit de convoquer le concile et de le confirmer; au concile, elle avait entendu remettre la discussion et le vote des réformes destinées à épurer l'Église et jusqu'à la papauté même. Ces idées, presque générales en Europe, avaient trouvé un écho à Rome. Les capitulations électorales, qui imposaient au pape futur la convocation du concile, témoignaient de leur opportunité comme de leur puissance. Elles s'étaient affirmées encore avec plus d'éclat dans le projet, qu'à la demande d'Alexandre VI, avait rédigé, en 1497, une commission de cardinaux [1]. Mais, jusqu'alors, promesses ou projets avaient été sans lendemain. L'état des affaires, les desseins politiques, avaient donné aux papes un prétexte suffisant de n'accorder ni les réformes ni le

1. Les documents se trouvent réunis dans les M[ss] Lat. 3883, 3884 de la Bibliothèque vaticane, qui renferment les travaux préparatoires de la commission et le projet de bulle. M. L. Celier a publié sur le sujet un article intéressant : *Alexandre VI et la réforme de l'Église* (Mél. d'arch. et d'hist. de l'École franç. de Rome, t. XXVII, 1907).



concile. Jules II avait pris les mêmes engagements, qui en eût peut-être ajourné l'exécution, si les circonstances ne lui avaient forcé la main. La rupture avec la France, la réunion du synode de Pise, les mesures réformistes réclamées par l'église gallicane à Tours et à Lyon ne lui permettaient plus de se dérober [1]. Le seul moyen d'enlever tout crédit à un concile illégitime était de convoquer un concile œcuménique. Les lettres du 18 juillet 1511 appelèrent au Latran les assises générales de la chrétienté. L'assemblée devait s'ouvrir le 19 avril 1512. La bataille de Ravenne, les opérations de guerre en Lombardie en firent reculer la première séance au 3 mai, jour auquel le pape vint en personne inaugurer ses travaux [2].

Le concile de Latran avait été réuni pour « mettre fin au schisme, restaurer la paix générale et assurer la réforme [3] ». Les espérances comme la joie avaient été vives. L'Église avait enfin un concile! L'illustre et pieux Gilles de Viterbe, dans le discours d'ouverture, se fit l'interprète de ces sentiments et ce ne fut point assurément sans surprise que le pape dut entendre les paroles hardies et libres dans lesquelles ce grand moine, homme de tradition, et aussi homme de la Renaissance, opposait les bienfaits des assemblées aux abus du pouvoir personnel, le caractère spirituel de l'Église à la sécularisation de son gouvernement.

1. Avant de se séparer, l'assemblée de Tours avait consacré ses dernières séances (26, 27 sept. 1510) à la question des réformes. Nous avons le procès-verbal de ces discussions (B. M., Orléans, n° 258). Sept articles furent envoyés au roi pour lui demander la liberté des élections (f[os] 38 v° et suiv.). Puis, sur la proposition d'un président aux enquêtes de Bordeaux, du Fau, l'assemblée vota « l'observation intégrale de la Pragmatique », la réunion décennale des conciles provinciaux, des mesures contre le luxe des évêques. Deux autres articles furent ajoutés à la demande de l'évêque de Mirepoix, sur les résidences et les taxes épiscopales (f[os] 39-40). — L'assemblée d'avril 1511 s'occupa également de la réforme. Elle vota onze articles que nous possédons.

2. Les actes du concile se trouvent dans Mansi, t. 32, p. 650-1002.

3. Mansi, *Bulla secundæ sessionis*, p. 714 : « Universalis ecclesiæ pacem, schismatis eversionem, morum reformationem » (XVI Kal. Jun. 1512).



« Mes yeux ont vu le saint et salutaire commencement d'une restauration attendue. L'épouse était à terre, comme, pendant l'hiver, la feuille morte de l'arbre ; et voici qu'elle se relève, qu'elle reverdit au souffle des synodes... Sans les synodes, la foi est détruite ; sans les synodes, nous ne pouvons donc être sauvés... Et ce que nous disons de la foi, nous pouvons le dire de la tempérance, de la justice, de la sagesse, de toutes les autres vertus... O bienheureux les temps qui ont vu ces grandes assemblées ! Insensés, ceux qui ne les ont pas reçues ! Saint-Père, après tant de victoires, il ne vous manquait plus que deux choses : convoquer un concile et donner la paix au peuple chrétien... Sachez donc que vous avez élevé les cœurs de tous vers une grande espérance. Dieu a voulu que, cherchant notre salut dans les armes qui ne sont pas les nôtres, nous fussions vaincus. Nos armes sont la piété, la religion, la probité, la prière. Voilà, pour parler le langage de l'apôtre, la cuirasse de la foi et le glaive de la vérité. Si, grâce au concile, nous les reprenons, nous ne céderons à personne. Peu importe combien nous possédons de territoires, mais combien nous sommes avides de justice, de piété, d'amour des choses divines [1]. »

L'heure était venue, en effet, où la hiérarchie allait avoir à répondre, devant le catholicisme, de la réforme comme de la paix religieuse. Jules II était mort sans avoir pu faire œuvre utile [2]. Mais l'élection de Léon X était pleine de promesses. Les sentiments du nouveau pape étaient connus. Contre le concile, il n'avait aucune des préventions de son prédécesseur, et, dès son avènement, il avait tenu à faire

1. Mansi, *Oratio prima... habita per Ægidium Viterbensem*, p. 669.

2. Les trois premières sessions (10, 17 mai, 3 décembre 1512) sont consacrées à la condamnation de l'assemblée de Pise, à l'affirmation de la suprématie papale et à l'admission de l'orateur de Maximilien. A la IV[e] session (10 déc.), le concile rendit un monitoire contre les adhérents de la Pragmatique. A la V[e] session (16 février 1513) le concile confirma la constitution de Jules II sur la liberté des élections pontificales. Il n'eut pas le temps de procéder aux réformes.



connaître son attitude[1]. Le 13 mai 1513, il avait créé, au sein du concile, trois commissions, l'une, de la paix, l'autre, de la Pragmatique; la dernière, de la réforme des mœurs. En décembre, une première bulle sur les officiers de la Curie fut soumise à la congrégation conciliaire[2]. Dans la huitième session (17 décembre) les Pères approuvèrent ces mesures et les sanctions pénales qu'elles promulguaient. Ce n'était là qu'une réforme partielle. La congrégation préparait un projet d'ensemble. Présenté au concile, le 5 mai 1514, dans sa neuvième session, ce projet s'attaquait aux abus généraux et essayait de les réprimer[3].

Les dispositions très diverses en étaient groupées sous trois titres. Le premier réglait la question des bénéfices. Tout clerc promu à un évêché ou à un monastère devait être âgé de trente ans, ou, avec dispense, de vingt-sept ans au moins pour le premier, de vingt-deux pour le second. Interdit de réserver des pensions sur les églises, sinon « pour cause de résignation ou toute autre approuvée en consistoire »; interdit de transférer les évêques sans leur assentiment et sans motif; interdit encore de cumuler plus de quatre bénéfices, églises paroissiales, vicairies perpétuelles, dignités majeures, tous les titres indûment détenus devant être résignés dans le délai de six mois entre les mains de l'ordinaire. On touche également à la commende. Celle des abbayes, en principe, est abolie « par extinction ». Le pape pourra, toutefois, les conférer, là où il « jugera utile », aux cardinaux ou à des personnes « qualifiées »; mais les commendataires seront tenus d'affecter le quart de leurs revenus partout où il y a mense séparée, le tiers, partout où il y a mense commune, à l'entre-

1. Bulle de Léon X à la VI[e] session (V Kal. Maii 1513). « Cum autem in minoribus constitutis semper nobis insitum cordi fuerit, generale concilium... celebrari videndi, nunc ad apostolatus apicem assumpti... rem hanc ardentiori voto et tota animi alacritate suscepimus; » (p. 792).

2. Mansi, p. 845. XIV Kal. Jan. 1513.

3. *Id.*, p. 874. Bulle de Léon X (III Non. Maii 1514).

tion des religieux ou du couvent. Celle des dignités, paroisses, n'excédant pas 200 florins de revenu, celle des hôpitaux, léproseries ou hospices, de toute valeur, est supprimée : six mois sont laissés aux commendataires pour se démettre. Ainsi devront disparaître la plupart des abus créés par le trafic, le cumul, l'exploitation des bénéfices. — Autre série d'articles sur les cardinaux. Ces princes de l'Église devront désormais « vivre en prêtres », simplement, avec décence et piété, ne défendre aucune cause injuste, visiter leur église, et, là où ils ne résident pas, instituer un vicaire; séjourner un certain temps dans leur légation, et s'ils ne sont retenus loin ou hors de Rome, résider à la Curie. Ils inscriront leur église sur leur testament, au moins pour une somme suffisante à l'entretien d'un prêtre; leurs obsèques devront être simples comme leur vie et ne pas dépasser 1400 florins. — Voici enfin la réforme des mœurs. Règlements relatifs à l'éducation religieuse des enfants, mesures contre les blasphémateurs, les concubinaires ou les simoniaques; pénalités contre les sortilèges et superstitions, enquête sur les chrétiens fictifs ou judaïsants; défense des biens et des personnes ecclésiastiques contre les attentats des princes qui saisissent et séquestrent les uns, emprisonnent ou imposent les autres,... tels étaient les derniers articles de cette longue constitution destinée à restaurer la discipline. Après une longue discussion, la bulle fut adoptée. Seuls, sept Pères avaient répondu par des réserves à la demande du *placet* pontifical [1].

Autre question : celle de l'épiscopat et des exempts.

Devait-on maintenir ou restreindre les privilèges? Aucun problème n'était plus grave. Toute l'évolution du régime ecclésiastique, depuis trois siècles, s'était faite dans le sens de la décentralisation; mais à force de circonscrire le pouvoir des évêques on avait fini par le détruire, et, à la fin

1. Mansi, p. 886.



du xve siècle, les excès de la liberté comme la puissance des corps ecclésiastiques n'avaient produit que l'anarchie. Ce mal, les évêques présents au concile l'avaient signalé. A la suite de la neuvième session, ils avaient demandé, en termes pressants et énergiques, « une répression des exempts [1] ». Rome dut y consentir. Le 14 mai 1515, à la dixième session, un premier projet fut soumis à l'assemblée. « L'audace des exempts, déclarait le pape, qui, sous prétexte de leur exemption, se flattent de l'impunité, les entraîne à commettre des crimes énormes, sujet d'opprobre pour l'Église et de scandales presque infinis [2]... » En conséquence, les « juges » des exempts séculiers, chapitres ou collégiales, seront tenus d'exercer leur office : s'ils le négligent, leurs pouvoirs seront remis aux mains de l'évêque. Dans toutes les communautés de femmes, soumises au Saint-Siège, l'évêque aura un droit de visite annuelle. Tous les officiers de la Curie, familiers du pape ou des cardinaux, qui ne sont pas en exercice, ne pourront se prévaloir de leur titre pour échapper à la juridiction de l'ordinaire : les droits de l'évêque sur les patrons laïques, dans la collation ou l'administration des bénéfices sont remis en vigueur. Désormais, tous les procès civils ou criminels des clercs, les causes bénéficiales, pourvu que le revenu du bénéfice ne dépasse pas 24 florins, seront rendus, en première instance, aux évêques [3]. Pour restaurer enfin le gouvernement intérieur, les synodes provinciaux sont rétablis. Tous les trois ans, ceux-ci devront se réunir, à la condition que les exempts y prennent part [4].

Ce n'était point assez, et les Pères réclamaient une autre

1. Paride de Grassis (Ed. Armellini), p. 21. La Xe session avait dû être retardée à la suite des conflits des évêques avec les cardinaux. Les évêques se plaignaient également des privilèges des Mendiants et de la Bulle *Mare Magnum* « in quo præsertim censebant contineri magnum præjudicium episcopali auctoritati. » Voir plus loin.

2. Mansi, p. 908.

3. Bulle *Regimini universalis ecclesiæ* (IV Non. Maii 1515), p. 907.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 911.



mesure. Parmi les exempts étaient les Mendiants, plus redoutables encore que les séculiers, par leurs prétentions, leur « insolence » et leurs désordres; depuis la bulle célèbre, *Mare magnum*, de Sixte IV, les « Frères » n'entendaient pas seulement s'affranchir des pouvoirs ecclésiastiques, mais les remplacer tous. Contre ces scandales, s'était élevée, en plein concile, l'opposition la plus vive. Dans les réunions préparatoires à la Xe, puis à la XIe session, les prélats avaient demandé la suppression pure et simple de la bulle, « la réduction des privilèges aux formes du droit commun[1] ». Léon X ne crut pas devoir l'accorder, mais s'il refuse de révoquer l'acte de Sixte IV, il restaure sur les Mendiants l'autorité de l'évêque (19 déc. 1516). Les « Frères » ne pourront prêcher, confesser, administrer les sacrements sans sa permission, marier ou enterrer les fidèles sans la licence du curé. Leurs chapelles resteront ouvertes à l'ordinaire et celui-ci y pourra faire publier ses mandements ou ses censures. Il examinera les moines présentés aux ordres. A tous, la bulle recommande enfin une fraternelle entente. « Religieux ou séculiers, prélats ou sujets, exempts ou non exempts, tous, disait le pape, font partie de l'universelle Église »[2].

Cette dernière bulle votée, l'œuvre réformatrice du concile touchait à sa fin. Dans la même session, les Pères adoptaient une autre bulle, relative à la réforme de la prédication[3]. Ces mesures, non moins que les condamnations portées contre certaines doctrines de la Renaissance ou la surveillance établie sur les livres, témoignaient bien de l'attention prêtée par le concile au mouvement intellectuel. Léon X avait songé également à lui soumettre une réforme du

1. Paride de Grassis, p. 21, p. 34. Ces querelles entre prélats et religieux font retarder la XIe session, de juin à décembre.

2. Mansi, p. 970 et suiv. « Una enim est regularium et sæcularium, prælatorum et subditorum, exemptorum et non exemptorum universalis ecclesia. »

3. *Id.*, p. 944.



calendrier : cette dernière question ne put être abordée en temps utile. L'assemblée ne songeait plus qu'à se dissoudre. Le 16 mars 1517, le pape avait annoncé la fin de ses travaux[1]. Le 16 mai, s'ouvrit la XII[e] et dernière session. Après avoir voté des mesures destinées à défendre les biens des cardinaux pendant les conclaves, le concile entendit le pape approuver et confirmer solennellement ses actes; puis, la clôture, mise aux voix, fut adoptée par la très grande majorité.

La réforme conciliaire était terminée.

V

L'assemblée de Latran avait marqué une nouvelle et dernière étape dans le mouvement de réforme qui, avant Luther, avait agité le catholicisme. Œuvre d'abord de quelques isolés, bientôt reprise par les gouvernements et la hiérarchie, poursuivie enfin par la papauté comme par un concile, la réformation religieuse n'avait pas tardé à dépasser les limites d'un monastère, d'un ordre, d'une province ou d'un pays. Elle s'était posée et débattue devant l'Église universelle. Mais quels allaient être, en France, ses résultats? Générale ou partielle, qu'allait-elle changer du régime ou des mœurs? Et, en 1517, vingt-quatre ans après les premières initiatives de 1493, dans quelle mesure avait-elle échoué ou réussi?

Que de cet immense effort, apostolat des âmes pieuses, décrets des chapitres monastiques, intervention de la hiérarchie ou des pouvoirs publics, rien n'ait survécu, on aurait peine à le croire. Heureusement, des témoignages positifs

1. Mansi, p. 988. Bulle du XVII Kal. Apr. 1517. Le pape se félicitait du succès du concile : « Schisma... extinctum... Nec non tam ecclesiasticarum quam sæcularium... mores... reformati, et nonnullæ causæ, orthodoxam fidem concernentes, terminatæ. » (*Id.*, *ibid.*, p. 990.)



nous prouvent que le labeur entrepris ne fut point stérile ni le champ défriché, infécond.

C'est d'abord la restauration matérielle du culte qui partout se poursuit et s'achève. Des cathédrales entières, comme Rouen, Reims, Troyes, Bordeaux sont réparées [1]; des abbayes comme Saint-Père, Gaillac, sortent de leurs ruines [2]. Dans les provinces jadis dévastées par la guerre, en Normandie, en Champagne, en Guyenne, la vie paroissiale se reconstitue autour de l'église urbaine ou rurale qui se relève. A Amiens, comme à Rouen, la population agrandit ses temples [3]. Dans le diocèse de Reims, la plupart des églises sont restaurées ou reconstruites de 1480 à 1520; dans celui de Chartres, de 1509 à 1515, l'évêque René d'Illiers n'inaugure pas moins de 19 églises nouvelles [4]. Mêmes reconstructions dans le Maine, en Provence, en Languedoc. Et on ne se contente pas de réédifier ou d'agrandir, on embellit. Curés, habitants, familles locales, donnent une verrière ou un rétable, une statue ou un tableau. Dans certaines localités du Midi, on

1. Nous possédons pour quelques-uns de ces édifices, notamment Troyes et Bordeaux, des comptes assez complets de restauration. Pour Troyes cf. A. D., Aube. G. 1568 et suiv. Bordeaux : A. D., Gironde, G. 504, 505-507. Les additions faites, dans le style nouveau, sont assez nombreuses de 1500 à 1520. A Sens, par exemple, le petit campanile de la tour Sud a été édifié par Salazar.

2. Les reconstructions et restaurations d'abbayes sont mentionnées fréquemment dans les chapitres généraux de Cluny. Cf. Ars. n° 778. *Chap. génér.*, 1486, 1490, 1496, etc.

3. B. M., Amiens. BB. 14. Concession de terrain aux marguilliers de Saint-Leu, pour agrandir leur église (1481). *Id.*, BB. 15 : requête des paroissiens de Saint-Firmin du Val pour agrandir leur église (5 juin 1486). *Id.*, *ibid.* :agrandissement de Saint-Julien (28 sept.). *Id.*, *ibid.* : requête des paroissiens de Saint-Martin pour la reconstruction (20 juillet 1487). BB. 16; réfection du chœur de l'église Saint-Jacques (11 mai 1490), etc.

4. B. M., Reims. *Reg. des visites*, G. 253, 259, 260, etc., 286. — Chartres, B. N., Fr. 24 124. Coll. Laisné. *Reg. des visites*, f[os] 84-87 (1509-1515). On trouve un peu partout dans les documents contemporains, notamment dans les comptes des fabriques, la mention de sommes votées par les paroissiens pour la reconstruction ou des agrandissements de leur église, en Normandie, Anjou, Languedoc, etc.



fait venir des peintres d'Avignon pour décorer l'église, et dans plus d'un sanctuaire se retrouvent aujourd'hui encore des fresques dues au pinceau habile d'un maître de ce temps[1]. Parallèlement au nombre des églises grandit enfin le nombre des clercs. Rien de plus instructif à cet égard que les registres d'ordination de la fin du xve siècle. A Séez, par exemple, le chiffre des clercs ordonnés, qui est de 270 en 1445, s'élève à 840 en 1470, à 902 en 1490, à 1 086 en 1510, à 1196 en 1514[2]. Une progression semblable se remarque à Rouen et à Toulouse[3]. Bien plus, ce n'est pas seulement le personnel qui s'accroît, mais dans ce personnel même, l'élite, le nombre des gradués, des représentants de la bourgeoisie riche et de l'aristocratie locale. A ce point de vue, les réclamations des universités ne sont pas restées sans résultat, et le niveau intellectuel s'élève toujours[4].

Assurément, c'est peu de relever les murs, si on ne restaure les âmes. La reconstitution matérielle avait été la plus facile. Que produisait l'autre?... Mais, à son tour, elle avait commencé à porter ses fruits. Dans les congrégations, nombreux sont les monastères qui rentrent sous le régime de la règle. A Cluny, malgré ses plaintes, le chapitre de 1504 constate que « plusieurs » des couvents ont été ramenés à un ordre de vie meilleur[5]; en fait, le nombre des membres cor-

1. A. D., Gard. E. 544. Domezan (28 mars 1517). Cf. A. D., Aveyron, E. 1678: accord entre les consuls de Rodez et un sculpteur de Montpellier pour la confection du retable de Saint-Amans (14 avril 1493). On trouve également dans les comptes des fabriques la mention nombreuse d'achats de pièces d'orfèvrerie. Tous ces faits sont très intéressants pour l'histoire de l'art, de 1480 à 1520.

2. Évêché. *Reg. des ordinations.* Ann. 1445, 1453, 1470, 1490, 1514, etc.

3. Toulouse, A. D., Haute-Garonne. *Reg. des ordin.*, G. 454 et suiv. Ces registres ont été étudiés par M. Annat (*Bullet. de littérature ecclésiastique*, 1904, p. 207).

4. Malgré tout, l'excès des ordinations est signalé comme préjudiciable. Cf. A. N., J. 942. *Instr. à R. Barme* (1516). Il est chargé de demander à Rome des mesures contre cet abus.

5. Ars., n° 778, p. 506.

rompus se restreint et le désordre devient l'exception. La réforme silencieuse des Chartreux a fait disparaître les abus signalés au milieu du xve siècle. Érasme, si dur pour les moines, cite ces religieux comme le modèle de la perfection chrétienne[1]. L'influence de Cîteaux, de Fontevrault, de Chezal-Benoît, de Tiron, se fait sentir sur leurs filiales. A mesure que s'est affermi le lien fédératif, s'est développée l'autorité de la discipline; en 1516, Léon X peut écrire de Chezal-Benoît « qu'il a été la première lueur de la restauration salutaire », et que les couvents qui en dépendent ont vu relever en eux les pratiques anciennes de la vie en commun et de la pénitence[2]. Chez les Mendiants, à la suite des mesures énergiques du légat et du pape, beaucoup de maisons ont adhéré à la réforme. Jules II déclare, en 1505, au ministre général des Frères Prêcheurs qu'il a appris qu'un grand nombre de membres de l'ordre acceptaient avec zèle les prescriptions édictées. Deux ans plus tard, il rend aux Mineurs le même témoignage[3]. Il n'est pas jusqu'aux monastères bénédictins autocéphales où on ne puisse constater un progrès. Saint-Germain, réformé en 1502, paraît bien avoir gardé la règle[4]. A Chelles, en 1505, Poncher peut affirmer que les premiers efforts de son prédécesseur, Simon, pour la rétablir, ont réussi. « Il a supprimé les épines, il a fait croître les roses et les lis[5]. »

On ne saurait donc nier l'effet des mesures réformatrices. Et pourtant, si réels que soient les résultats obtenus, combien

1. Erasme, *Colloquia. Militis et Carthusiani.*

2. B. N., Lat. 13848, f° 3 (Kal. Dec. 1516).

3. A. V., Arm. XXXIX, t. 23, f° 181 (18 mars 1505). *Id.*, *ibid.*, t. 25, f° 99. Jules II à Boniface de Céva (7 janv. 1507) : « Conventus multi provinciæ Franciæ et præsertim Parisiensis, qui regularem observantiam... custodiunt. » Cf également *Id.*, t. 26, p. 166 (10 mars 1508). Le pape a appris que le nombre des couvents réformés « in reformatione nuper in Franciæ provincia facta plurime multiplicaverit.

4. Sous l'administration de G. Briçonnet, le couvent va devenir même un des foyers de la culture nouvelle.

5. Maz., 1752, f° 1 v°. Poncher aux religieuses de Chelles.



sont-ils peu de chose! Les contemporains constatent avec amertume la persistance du mal et l'étendue de ses ravages. Des écrivains comme Bouchet, des hommes d'église comme Clichtowe, le pape lui-même, en 1516, se plaignent de l'inefficacité des mesures prises; on a pansé quelques plaies extérieures, on n'a pas guéri le mal. C'est qu'aux profondeurs mêmes où il s'alimente, on n'a pu, on n'a voulu l'atteindre. Des mesures radicales et générales que réclamaient les réformistes en 1493, beaucoup ont fini par être promulguées... Combien ont été appliquées? Il suffit d'examiner les conditions dans lesquelles la réforme s'est faite pour voir ce qui lui manque et dans quelle mesure elle n'a pas réussi.

VI

Au XIe siècle, une crise semblable avait menacé la société chrétienne. Un clergé corrompu, une papauté avilie et asservie, une Église commençant à se dissoudre dans l'anarchie provoquée par le régime seigneurial, la vie spirituelle partout étouffée sous les liens pesants du laïcisme, tout avait semblé présager la fin prochaine et décourager à l'avance le moindre effort. Le catholicisme fut sauvé, cependant; bien plus, régénéré, il avait à son tour sauvé l'Europe. Mais c'est qu'il avait à sa tête un pouvoir religieux et résolu, servi par son élan et son idéal, par la force des moines et la force du peuple. C'est que ce pouvoir aussi, conscient de ses desseins et inflexible dans ses actes, avait poussé jusqu'au bout l'œuvre des réformes. Pour supprimer les abus, il s'était attaqué au régime même qui les rendait possibles; pour purifier l'Église, il n'avait pas craint de la libérer. Au XVIe siècle, si les besoins de réforme sont identiques, les conditions diffèrent. Les abus ne sont plus seulement un produit du milieu, social ou politique, mais du régime intérieur du catholicisme; ils ne tiennent pas seulement à l'ingérence des princes, mais à la corruption de son propre



gouvernement. Or, pour réformer l'Église et se réformer eux-mêmes, il manquait d'abord aux pouvoirs religieux cette volonté et ces moyens d'agir qui, secondés par l'enthousiasme des foules, avaient jadis soulevé le monde; d'autre part, si l'autorité spirituelle était plus faible, les puissances politiques étaient autrement fortes, et le sacerdoce avait à compter avec le prince qui prétendait à la fois s'associer au mouvement et le diriger.

Que ce mouvement fût provoqué, propagé, conduit par la papauté seule, on ne le pensait plus. Il eût fallu à la tête du catholicisme des papes, moins souverains qu'apôtres, hardis et constants dans leurs desseins, inébranlablement résolus à commencer, par le haut, cette réforme générale qui devait s'étendre à tous. Au milieu du xv[e] siècle, l'Europe avait pu croire un moment à cette chance heureuse. Nicolas V et Pie II avaient entrepris l'œuvre de salut. Ces grands hommes disparus, tout espoir s'évanouit. Ce n'étaient pas des mondains, plus princes que prêtres, qui pouvaient corriger les mœurs. Ce n'étaient pas des politiques qui étaient en mesure de relever la discipline. D'autres soucis absorbaient leur tâche. Sous Sixte IV et Alexandre, des intérêts de famille; sous Jules II, la restauration temporelle; sous Léon X, le rayonnement de la culture avaient affaibli la vision claire des déchirements possibles. Surtout, sans crainte pour l'unité de la foi, Rome avait tremblé pour l'intégrité de son pouvoir. Elle se sentait menacée et dans l'Église et hors l'Église, par les clergés comme par les rois. Elle n'oubliait pas que le mot de réforme avait été prononcé dans des assemblées hostiles. Elle savait mieux encore que si le mouvement du xi[e] siècle s'était fait au profit de la papauté, celui du xv[e] menaçait de se faire en partie contre elle. Dans cette lutte contre le particularisme national, politique ou religieux, il lui avait paru plus urgent de concentrer l'Église que de la réformer. Qu'avait-elle tenté? Sous Sixte IV, un plan de réorganisation de la Curie; sous Alexan-



dre VI, une commission et un projet de bulle. Jules II lui-même, si attaché à la grandeur du pontificat, n'avait prêté qu'une attention médiocre à ces exigences nouvelles de l'opinion [1]. Au concile de Latran, un expédient arraché par les circonstances, il avait moins demandé des solutions qu'une adhésion, la fin des désordres que la fin du schisme, le rétablissement du droit que l'anathème contre le gallicanisme et cette Pragmatique qu'il abhorrait.

Peut-être, et quelles que fussent les défiances de la papauté, le concile, une fois réuni, eût-il pu devenir l'assemblée réparatrice, réclamée, attendue par l'élite chrétienne. En fait, que laissait-il? Trop de conditions lui avaient manqué pour qu'il fît œuvre féconde et durable. — Il eût fallu d'abord une assemblée vraiment universelle et représentative du catholicisme. Or, malgré ses prétentions à l'universalité, il n'avait été rien moins qu'une réunion des églises. Cent dix évêques sur six cents, tous, sauf trois, Italiens, les généraux d'ordre résidant à Rome, telle avait été la composition de ses membres. Comme les États « ultramontains », la France avait envoyé ses orateurs, mais vainement Léon X avait réclamé les évêques. Appels ou menaces, annonces de protection ou de sécurité, n'avaient pu les décider à venir apposer leur signature à la condamnation du gallicanisme [2]. Et comme notre épiscopat, celui des autres pays s'était abstenu. Le concile avait eu ainsi l'adhésion de l'Europe, non sa présence. Mais quel intérêt pouvaient prendre les divers clergés à des réformes qu'ils n'avaient pas votées? — Pour produire

1. Il essaie de justifier sa conduite cependant dans la bulle de convocation du concile et rejette sur les conseillers du Saint-Siège la responsabilité de l'ajournement (Mansi, t. 32, p. 684) : « desinant, negligentiam impingere, quæ... nulla fuit, et si qua fuisset, ipsis cum Alexandro prædecessore.. et nobiscum manentibus multo magis imputari posset. »

2. Léon X avait fait des démarches nombreuses pour les avoir, mais sans résultat. *Reg.* n[os] 4923, 6035, 6826, 6885, 14448, 15300, etc. A la X[e] session, l'orateur de France déclare que les prélats viendront « si ipsis tecta via pateret ».



un mouvement durable, il eût fallu encore une assemblée « vraiment libre », maîtresse de ses initiatives comme de ses actes, capable de pousser à fond l'examen comme le vote des réformes. Mais la papauté redoutait trop les exemples de Constance ou de Bâle pour reconnaître au synode une liberté illimitée. A l'avance, elle lui avait tracé le cercle de ses travaux et les frontières de sa compétence[1]. Ce n'est point qu'on n'eût pu trouver en son sein une majorité prête aux réformes énergiques. Les évêques s'étaient hautement prononcés contre les privilèges des cardinaux, de la Curie et des exempts; ils en avaient réclamé la suppression[2]. Ces plaintes n'avaient provoqué qu'une menace de les dissoudre[3]. En réalité, des demi-mesures, des règles générales démenties par des exceptions, une répression timide des réguliers, la censure d'opinions dangereuses et d'écrits immoraux, une atténuation, non l'extirpation, des abus, telle avait été l'œuvre du concile. Simple compromis entre les intérêts en présence! Ce n'étaient là que des solutions incomplètes ou des palliatifs insuffisants. Partant, ouverte dans l'illusion enthousiaste des uns, sous l'œil hostile ou sceptique des autres, l'assemblée de Latran se terminait dans l'indifférence

1. Cette opposition latente et ces défiances de la Curie se traduisent dans la méthode même de travail. Les évêques avaient demandé qu'on rédigeât d'abord un simple projet, qui, discuté et voté ou amendé, eût été transformé en bulle. On leur soumit au contraire des bulles toutes prêtes, pour abréger les discussions. (Paride de Grassis, Ed. Armellini, p. 12.)

2. Paride de Grassis, p. 17. La IXe session est renvoyée à cause de l'opposition formelle des évêques aux privilèges des cardinaux. « Quas dissensiones frustra componere tentavit pontifex in congregatione prælatorum. » — Mêmes conflits vifs au sujet des exempts. Sur le refus du pape de laisser mettre en discussion immédiate leurs privilèges, les évêques, « non his acquiescentes, declararunt suam deliberationem non veniendi ad sessionem, nisi omnia expedirentur... » Le pape dut céder (p. 22).

3. *Id.*, p. 34. Le pape déclare aux évêques que s'ils insistent pour la révocation de la bulle *Mare magnum* « non tenebitur amplius ulla sessio, et sic quod privilegia... stabunt. »



générale. « Il n'y eut de grandes choses faictes », écrivait plus tard l'historiographe du chancelier Duprat[1]. L'Europe ne pensait pas différemment. Le concile dissous, nul ne se préoccupa plus de ses décisions.

A Rome, la Curie persistait dans ses habitudes de frivolité et de luxe. En 1517, la grande préoccupation de Léon X est d'assurer le duché d'Urbin à son neveu. Il continue à lever les indulgences pour Saint-Pierre, et il s'occupe plus encore de la croisade que des réformes[2]. En France, gouvernement, clergé, parlements, ignorent le concile. Aussi bien, la royauté n'avait-elle adhéré que du bout des lèvres, sous la contrainte des revers. Ses « orateurs », qui avaient porté à la huitième session (déc. 1513) son repentir et son obédience, n'avaient promis qu'en termes vagues l'envoi des évêques. Sous François Ier, leur principale mission est moins de suggérer des réformes que de négocier le Concordat. Celui-ci conclu, ils se retirent. Le roi a ce qu'il veut : peu lui importent les autres mesures. Il n'entend pas faire enregistrer et publier dans le royaume les bulles réformatrices ; par là, celles-ci restent sans force de loi. Le Concordat seul est appliqué, moins comme une constitution conciliaire que comme un traité avec le pape. Les articles réformistes qu'il contient sont empruntés à la Pragmatique, tels ceux qui règlent les conditions d'aptitude aux dignités, les mesures contre les concubinaires, la séparation des bénéfices réguliers et séculiers. En 1516, quand le légat Luxembourg est envoyé dans notre pays, sa mission est limitée strictement à la réforme des monastères. Encore est-il surveillé, combattu, par là même impuissant[3]. Le gouvernement qui,

1. Barrillon, t. I, p. 305.

2. Pastor, t. IV. Ed. all., p. 142-143. Les décrets du concile ne furent publiés qu'en Espagne, en Portugal, et dans quelques régions de l'Italie. A Rome même, ils ne changèrent rien à la situation. (*Id., ibid.*, p. 576-577).

3. A. N., X^{1a} 1519, f° 20. La cour proteste contre les droits reconnus au légat de destituer les abbés coupables, dans les monastères non consistoriaux, et pour les autres d'en référer à Rome.

tout en signant le Concordat, se refusait à abolir la Pragmatique, était capable de ces contradictions où perçait la volonté de choisir entre les réformes et non de les subir.

En réalité, ni le Saint-Siège, ni la royauté n'entendaient supprimer, dans les institutions ecclésiastiques, des abus qui étaient un instrument de règne. Si encore le Concordat avait été intégralement appliqué! Mais malgré les décisions formelles du concile et le pacte de Bologne, on voit reparaître les commendes et la confusion des bénéfices. Les abbayes restent toujours aux mains des séculiers. La Grasse, Fécamp, Saint-Victor de Marseille ont pour supérieurs des évêques; en 1519, Léon X donne à l'évêque d'Agde l'abbaye de Caunes [1]. Réclamés par l'opinion réformiste, rétablis par le concile de Latran, les conciles provinciaux ne sont pas convoqués. Plus que jamais même, choisis par le roi seul, dans son entourage, par les influences et les intrigues de cour, les évêques demeurent ses créatures. La question des exempts laissait enfin le pouvoir royal indifférent. Il ne pouvait voir, sans un secret plaisir, la hiérarchie s'affaiblir par ces querelles. D'une Église divisée, il restait l'arbitre, et, sur ces antagonismes, s'édifiait sa dictature. Pas plus que le concile de Latran, l'application du Concordat n'a réussi à mettre fin aux querelles bénéficiales, ou à imposer silence aux conflits soulevés par les corps religieux.

Ainsi la réforme générale avait échoué. Les décisions de Latran étaient restées lettre morte. — Pour d'autres causes, la réforme particulière, limitée, en France, aux ordres religieux, n'avait pu elle-même complètement réussir.

Contre l'intervention réformiste des pouvoirs, ecclésiastique ou royal, s'étaient redressés d'abord toutes les passions, toutes les habitudes, tous les dérèglements qu'elle atteint et réprime. De cette mentalité, un petit écrit, paru en 1502, nous donne la preuve. Nul ne résume mieux les griefs du

1. Mahul, *Cart. de Carcassonne*, t. IV, p. 108.



conservatisme ecclésiastique que cette « réponse aux diffamateurs de l'état religieux ». Sous le nom de réforme, que font-ils, sinon jeter le discrédit sur les couvents, calomnier les moines, étendre leur propre autorité? Pourquoi toucher à l'état de choses actuel? Les moines possèdent! Mais depuis quand la richesse est-elle plus condamnable que la dévotion et la science, dont l'abus seul est un péché? Que les réformistes prennent garde que leur thèse ne porte plus loin, que l'on ne puisse prétendre qu'aucun homme exerçant une prélature ecclésiastique, « pape, évêque ou religieux, n'observe la loi évangélique », puisqu'il n'obéit pas au précepte de pauvreté... La règle s'est adoucie! Mais les moines sont des hommes... et « la miséricorde de Dieu est plus forte que notre misère ». — « Vous avez jugé qu'on ne devait pas imposer sur nos épaules ce joug que ni nous-mêmes, ni nos pères n'avons pu porter, estimant que nul ne doit être sauvé par les œuvres de la loi, mais par la grâce seule de Dieu [1]. » Paroles hardies, qui jettent déjà une lueur sur les dispositions intérieures des moines. On devine à ces sentiments quelle sera leur attitude. Contre l'intrusion des réformistes qui veulent ramener les couvents à la règle et à la communauté de vie ou de biens, la résistance va être générale et acharnée.

Sournoises ou violentes, ces révoltes, dont celle de Paris, en 1502, a donné le signal, se reproduisent fréquemment. Aux mesures de contrainte, religieux ou religieuses opposent des coups de force ou la force d'inertie. Ils se réfugient dans le dédale des procédures, entassent appel sur appel, défendent

1. B. N., Res. D. 5431. *Epistola ad diffamatores status monastici responsiva.* L'auteur déclare que ceux qui s'opposent au droit des moines de posséder sont des « diffamatores, non reformatores ». De là le titre du traité. — On trouve des sentiments analogues contre les réformateurs, dans une lettre de l'abbé de Saint-Denis à un des commissaires chargés de visiter Saint-Germain, en 1502. « Nescio si a senecta ad infanciam redieris... Quid ergo tu pharisaico typo agitaris?.. Reformator? non formasti ecclesiam nec reformare poteris... (B. N., Dupuy, n° 626, f° 72.)



désespérément leurs exemptions ou chicanent sur les arrêts qui les condamnent. Ils font pis encore : dans une foule de couvents, ils se soulèvent, et c'est par la violence qu'ils repoussent ou expulsent les moines réformés. De ces désordres, les exemples abondent. A Poissy, à Yerre, à Faremoutiers, la réforme commencée sous Charles VIII est à peine terminée sous Louis XII [1]; à chaque instant, les commissaires épiscopaux sont entravés, menacés, expulsés. Dans les couvents des Mendiants, la question des réformes n'est bientôt plus qu'une lutte entre deux familles du même ordre : des Frères Prêcheurs réformés contre les autres, des Mineurs conventuels contre les mineurs de l'Observance ou de la Bulle [2]. La haine est si forte qu'elle crée la guerre : guerre judiciaire à coups de procès, guerre matérielle à coups de poings, guerre doctrinale à coups de censures ou de pamphlets [3]. Vainement Jules II, au chapitre de 1506, a essayé de réconcilier les deux grands corps franciscains; malgré lui, les dissensions recommencent et les troubles se propagent. Comment, dans ces conditions, maintenir la discipline? La réforme est à peine faite qu'elle est à refaire. A Saint-Pierre de Lyon, en 1511, le grand prieur de Cluny

1. Pour Poissy, notamment, il n'est qu'à lire les plaidoiries ou les registres du conseil. On peut y voir avec quels artifices de procédure les religieuses s'opposaient à la réforme. (A. N., X[1a] 1514, f[os] 36, 118 v.; 22 janv., 6 avril 1512. — *Id.*, 1515, f° 172, 11 mai 1513. *Id.*, 1516, f[os] 3, 91, 125, 18 nov. 1513, 8 mars, 3 avril 1514, etc.) Les religieuses profitaient des rivalités qui existaient entre les Frères Prêcheurs réformés et le grand Ordre pour les opposer et les engager dans la lutte.

2. Les conflits provoqués par les luttes entre les Mendiants réformés et les autres sont continuels. A Troyes, en 1497, les Jacobins refusent d'obéir à une bulle d'Alexandre VI. A Tours, en 1499, ils se défendent par la force. Les Mineurs agissent de même à Nevers (1492), Rodez (1494). A Figeac, en 1510, les Jacobins réformés avaient été expulsés par les conventuels; ils sont rétablis par le parlement de Toulouse. (A. D., Haute-Garonne, B. 14, f° 364.)

3. En 1514, deux Mineurs, Fr. Neveu et Fr. B. de Céva, se dénoncent mutuellement à la faculté de théologie comme hérétiques. (B. N. Lat. N. Acq. 1782. f° 32 et suiv.)



a épuré le couvent. Deux ans plus tard, les officiers royaux constatent que l'abbesse et les sœurs « ont fait détruire et jeter bas les murs et la clôture », supprimé les règlements de réforme, mis en procès l'archevêque, ses vicaires, ses officiers. Pour triompher de ces révoltes, il ne faut pas moins qu'une déportation en masse [1]. A Saint-Samson d'Orléans, en 1514, le prieur ayant voulu obliger les moines à vivre en commun, ceux-ci répliquent qu'ils veulent être traités comme leurs devanciers « et de faict aucuns... laissèrent leurs robbes longues et seürpelis et prindrent robbes courtes et collerons, disant qu'ilz s'en alloient ». Il faut attendre cinq années de disputes, de procès, de révoltes, avant que, le 24 janvier 1519, sur un ordre royal, le statut de réforme ne soit imposé au couvent par l'expulsion des perturbateurs [2].

Ainsi partout combattue, là même où elle avait réussi à s'établir, la réforme était sans cesse à reprendre. Ce qui allait être plus grave que ces résistances, c'était le moyen dont on allait se servir pour les briser. Jadis l'Église en avait triomphé par sa propre force : aujourd'hui, elle ne compte plus que sur la force de l'Etat. L'action intérieure, celle des conciles, de la parole, de la conscience disparait : elle est remplacée par l'action extérieure, matérielle et coercitive, des pouvoirs publics.

Les premiers, les corps municipaux ont été sollicités d'intervenir. Mais les réformistes étaient-ils bien sûrs de leur appui ? Échevins ou consuls étaient-ils favorables aux mesures

1. Sur la réforme de Saint-Pierre, cf. B. M., Lyon, BB. 28, f[os] 293, 316 v°, 323. B. N., Lat. 13846, f° 153 ; b. de Léon X, V. Id., Jun. 1516. Les religieuses réformées furent installées, le 21 avril 1516, en présence de la reine régente, des cardinaux de Luxembourg et de Boisy. (B. M., Lyon, BB. 34, f° 182.)

2. Le dossier relatif à la réforme de Saint-Samson se trouve à Orléans. (A. D., papier, non classé.) On trouverait d'autres exemples de ces résistances, notamment à la Trinité de Poitiers. (B. M., Poitiers. Coll. Fonteneau, t. 27, f° 375, 1[er] juin 1520.) A Fontevrault, la réforme du cardinal d'Amboise doit être renouvelée en 1516. (*Cat. des Actes de François I[er]*, n° 626.)

de rigueur? Aux épurations imposées et qui troublaient tout un pays? On en peut douter. S'ils donnent, sur la demande du roi, un concours actif à la répression des monastères de femmes ou des abbayes bénédictines, dans la question des Mendiants beaucoup se réservent. Ils savent les attaches qui unissent aux masses ces religieux dont les désordres ne font pas oublier les services, et, dans ces conflits, ils ne voient souvent que les rivalités de congrégation, dans le zèle des réformistes, qu'un moyen de dictature. Aussi bien, le peuple a-t-il, plus d'une fois, pris fait et cause, comme à Paris, pour les Jacobins ou Mineurs expulsés. Son poète populaire, Gringore, ne va-t-il pas s'élever, dans les *Folles Entreprises*, tout autant contre les moines réformateurs que contre les clercs dissolus, contre les « papelards, bigots, hypocrites », qui foudroient tous les vices et courent après l'argent, s'attaquent aux faibles et ménagent les forts, expulsent de pauvres frères, mais n'osent, « de peur des heurs, assaillir » les gros couvents[1]? Avec le peuple, conseils ou corps de ville se déclarent fréquemment contre les réformés qui prétendent supplanter les autres[2]. Les commissaires ecclésiastiques devaient compter avec cette opposition latente ou déclarée que ne brisait pas toujours la volonté royale.

Plus lourde encore devait être cette autre puissance, sans laquelle ils ne pouvaient rien et qui prétendait s'occuper de tout : les parlements. On peut dire que si l'action réformatrice a, en partie, échoué, la responsabilité en remonte à ces légistes des cours souveraines qui souhaitaient bien la fin des

1. Gringore, Ed. d'Héricault, t. I, p. 101.

2. C'est notamment ce qui a lieu à Lyon. En 1491, le consulat refuse aux Mineurs de l'Observance l'autorisation d'établir un couvent. En 1502, il protège les Cordeliers de Notre-Dame qui lui demandent protection, si l'on veut « procéder contre eulx touchant certaine réformacion ». Il soutient également, en 1505, les Carmes menacés d'expulsion par leurs prieurs. (B. M., BB. 19, f° 228 v°. *Id.*, 24, f° 516-517.) L'attitude de l'échevinage de Dijon est analogue en 1503. (A. M., B. 168, f° 70.) Il faut l'intervention du roi pour le faire obéir.

abus, mais craignaient bien davantage les progrès des pouvoirs qualifiés pour y mettre ordre. Hostiles à l'ingérence de Rome, surveillant ses actes ou ses bulles, chicanant sur la mission des légats, ils rendaient à peu près impossible l'intervention du pape dans la réforme ecclésiastique. En 1516, quand Luxembourg est envoyé en France, ils refusent d'abord d'enregistrer ses facultés. A l'épiscopat, la même hostilité sournoise enlève toute liberté d'action. Eux-mêmes interviennent et, de plus en plus, de 1500 à 1520 s'accuse leur ingérence. Les conflits soulevés par les exempts, les appels à la justice royale leur donnent les prétextes qu'ils cherchent. En 1486, l'avocat du roi, Le Maistre, le plus célèbre des défenseurs du gallicanisme parlementaire, a soutenu au Parlement que les évêques ne peuvent entreprendre aucune juridiction sur les églises exemptes[1]. Conformément à cette doctrine, voici les parlements arbitres et juges : et ils vont réclamer toutes les causes de réformes qui touchent aux monastères privilégiés. Comment ils usent et abusent de leur pouvoir, on peut en juger à quelques faits. En 1483, ils font réintégrer les Conventuels expulsés de Tours par Maillard et ses Frères de l'Observance. En 1501, ils accueillent l'appel des moines de Saint-Victor contre l'évêque de Paris qui prétend les corriger[2]. En 1502, ils cassent les mesures prises à Saint-Germain[3]. Ils prononcent par arrêt sur les réformes; ils en confient à leurs membres l'exécution[4]. Le légiste n'est plus seulement le juge du temporel,

1. A. N., X¹ᵃ 4827, fº 122 (27 févr.).
2. A. N., X¹ᵃ 4841 (11 mai 1500).
3. Jean d'Auton, *Chroniques*, t. II, p. 235.
4. Dans une foule d'arrêts, le Parlement ne se borne pas à approuver la réforme attaquée par les intéressés, mais il désigne parmi ses membres des commissaires chargés de modifier, s'il y a lieu, et d'appliquer les mesures prises. Voir notamment les arrêts pour Poissy. En 1516, les religieuses de Jarcy ayant été expulsées par l'évêque de Paris, la cour déclare qu'elle vérifiera les causes de l'expulsion. (A. N., X¹ᵃ 1518, fº 103.) A Toulouse, le parlement agit de la même façon. Cf. A. D., Haute-

c'est toute la direction spirituelle du catholicisme qu'il prétend se réserver.

Il est facile de voir ce que peut être un mouvement religieux poursuivi dans de telles conditions. Commencé à la fin du XVe siècle dans les chaires des églises ou les cellules des couvents, il se termine au prétoire. La voix des apôtres s'est perdue peu à peu dans le tumulte des plaidoiries; et dans ce heurt de compétences et d'influences, ces arguties ou ces chicanes, disparait l'esprit évangélique qui a soulevé le courant et que le courant devait ramener. Qu'on était loin de cet idéal d'une église libre, d'assemblées religieuses, de pouvoirs austères, épurant par la vertu de la foi et l'exemple du renoncement, la société chrétienne! Il avait fallu compter avec l'État, et l'État avait donné son concours, mais à quel prix! Des couvents enfoncés, des religieux jetés à la rue, une horde d'hommes de loi, commissaires, sergents, archers, occupant les lieux de prière comme une ville prise, la règle installée de force, chez des moines récalcitrants, comme un créancier dans les biens d'un débiteur insolvable, l'observance commandée par arrêt et sur sommation, après le scandale des répressions, celui des résistances, tel était l'aspect que prenait un mouvement ébauché dans la prière et l'enthousiasme. La réforme religieuse n'était plus qu'une opération de police; d'intérieure et spirituelle qu'elle aurait dû être, elle devenait extérieure et légale : non plus une libre adhésion des consciences régénérées, mais une contrainte des pouvoirs coalisés du prêtre et du prince.

Nous touchons ici à son vice fondamental, à la cause première de son insuffisance et de ses échecs. Les lois peuvent modifier les institutions; le sentiment seul peut changer les mœurs. Et parce qu'on avait trop cru au succès de la force,

Garonne, B. 14, fo 502. Permission aux commissaires réformateurs de Saint-Sernin de procéder. Partout les parlements se substituent aux évêques.



on n'avait obtenu que des résultats partiels, un embryon de progrès, un ordre fragile et imparfait, qui ne supprimait pas toutes les causes profondes du mal. Et on avait aussi provoqué d'autres ferments redoutables : dans les victimes de la répression, des haines, des colères qui feront explosion un jour. Quand une religion fait appel à la violence pour s'établir ou se défendre, elle risque toujours de voir la violence se retourner contre elle. Dans la plupart des moines qui se jetteront derrière Luther, il y aura plus d'un de ces frères « boutés hors » de leur couvent, épaves poussées au large, devenues le jouet de la tempête, et dont la vie brisée, comme les passions désormais libres, aura fait un révolté.

CHAPITRE III

LA VIE INTELLECTUELLE

Restauration de l'activité intellectuelle au sein du catholicisme. — Comment elle se manifeste de 1500 à 1520.

I. Progrès de l'humanisme chrétien. — Attitude de la hiérarchie. — La plupart des évêques sont favorables au mouvement. — Accueil qu'il trouve dans les corps religieux. — La vulgarisation de la Bible. Les traductions françaises. — Les éditions des Pères. — Premiers essais d'une réforme de la liturgie. — Renaissance des études et des méthodes théologiques. — Bouëlles. — Succès des œuvres de Lefèvre. — Les idées nouvelles pénètrent dans la faculté de théologie.

II. La réaction contre l'humanisme. — Persistance des vieilles méthodes et immobilité de la scolastique française. — Les premiers conflits. — Gaguin et Erasme contre les théologiens. — Jean le Maire contre les humanistes. — L'opposition s'aggrave à la suite de la querelle de Reuchlin (1511). — Les controverses exégétiques. — La question des « Trois Madeleines » et du « Triple mariage de Ste Anne » (1518-1519). — Conflit entre l'esprit critique et l'esprit d'autorité. — Clichtowe et Béda. Le parti progressiste et le parti intransigeant.

III. Les déviations de l'humanisme. — Impossibilité pour l'humanisme chrétien de restaurer l'unité intellectuelle. — Courants divers et opposés issus de la Renaissance. — 1° La libre pensée. — Nouveaux symptômes d'incrédulité. — Peu d'importance du mouvement. — 2° Le courant mystique et fidéiste. — Il remonte à Lefèvre. — Ses représentants au début du XVI[e] siècle. Adrien Castellesi et Gian Francesco Pic. — Il est dirigé à la fois contre la scolastique et contre l'humanisme et prétend conduire par le mysticisme à la révélation.

IV. Préliminaires du schisme. — Fermentation des esprits et nécessité d'une direction supérieure. — La papauté à la tête du mouvement. — L'œuvre personnelle de Léon X. — Conciliation officielle de la



Renaissance et du christianisme. — Rome centre de l'intelligence. — Les lettrés. — Progrès de l'érudition. — Léon X protecteur des humanistes chrétiens.

V. Espoirs suscités et optimisme. — Le mouvement d'opposition se dessine. — Luther. — L'ère des réformes pacifiques est close : celle des révolutions va s'ouvrir.

Le sillon tracé par les grands humanistes ne devait pas rester infécond. A leur suite, dès les premières années du XVI[e] siècle, une foule d'ouvriers se mettent à l'œuvre, qui viennent coopérer au labeur entrepris. En France, comme en Italie, en Allemagne, en Espagne, en Angleterre, l'élite pensante du catholicisme va demander à la culture nouvelle une restauration de la science divine et un élargissement de la foi. Aussi bien, la question religieuse n'est déjà plus confinée dans l'École. Elle passionne les lettrés comme le public, les femmes comme les clercs [1] ; elle se pose partout, partout où on étudie, où on cause, où on lit ; à la cour, dans les collèges, dans les provinces, dans ces centres que l'humanisme a multipliés. Des laïques comme Champier écrivent sur la théologie ; de grands personnages, comme la mère et la sœur de François I[er], en discutent. De 1513 à 1520, la curiosité générale s'éveille moins sur les lettres que sur les Saintes Lettres. Opinions, livres, avenir et passé, tout se heurte dans ce remous redoutable où fermente une vie intense.

C'est dans cette période de fièvre que s'est ouvert le pontificat de Léon X. En quel sens se fait le mouvement? Par quelles oscillations, quelles secousses, se traduit-il? Cette fois, il semble que Rome et la hiérarchie veuillent en prendre la tête, et on peut croire que l'union de la Renaissance et du catholicisme va devenir une réalité.

1. Gringore, *Les folles entreprises*, Œuvres, t. I, p. 80.

I

Dans cette œuvre de fusion intellectuelle, l'Église de France ne devait point avoir le dernier rôle. Dès leur apparition, les idées nouvelles avaient trouvé des défenseurs parmi ses chefs. On peut dire que tous les membres influents de l'épiscopat sont gagnés à l'humanisme. Comment et pourquoi le combattraient-ils? Par leur origine, par leur milieu, par nature et par culture, ils lui appartiennent. Représentants de la vieille aristocratie, comme F. de Rohan, fils de ces grands parvenus de la finance ou de la robe, comme les Amboise, Ganay, Briçonnet, Bohier, universitaires d'humble origine, élevés, comme R. Peraud, pour leur talent, ils ont pris, de bonne heure, contact avec les idées et avec les hommes. Ils appartiennent à un siècle et à une église où on connaît le prix du savoir, et la plupart, à des familles où au goût éclairé de l'érudition et des lettres s'unit la bienveillance utile pour les écrivains et les savants. Peu d'esprits sont plus ouverts, de grands seigneurs, plus généreux. Voyez à l'aurore même de la Renaissance, un Louis de Rochechouart, évêque de Saintes, ou un Miles d'Illiers, évêque de Chartres. Nous les avons rencontrés naguère, dans les luttes ecclésiastiques de leur temps, plaideurs infatigables contre les moines ou leurs chapitres, gardiens jaloux de leurs prérogatives et de leurs droits. Les voici maintenant en compagnie des hommes de lettres. Le premier qui a passé sa jeunesse à voyager et jusqu'en Terre Sainte, adore tout autant les excursions dans les idées ou dans les livres. Il réunit rarement ses amis « sans qu'une question de philosophie ou d'histoire ne soit débattue ». Il a fait écrire « contre les sorciers ». Lui-même est le correspondant et l'ami de Gaguin, et c'est à lui que F. Beroaldo dédie son discours sur les louanges de l'université de Paris [1]. Le second

1. *R. Gaguini epistole*, t. I, p. 228.



demande des vers à Gaguin et encourage Tardif à publier un traité de St Chrysostome. Son neveu, René, qui lui succède continuera ses traditions intellectuelles. Il avait été recteur de l'université de Paris : Érasme lui offrira, plus tard, la traduction latine du *Pseudomentes* de Lucien[1].

Voilà donc, dès Charles VIII, la culture nouvelle encouragée, protégée par des évêques. Sous Louis XII, le nombre est plus grand encore de ces Mécènes ecclésiastiques qui, à l'exemple du cardinal d'Amboise, s'honorent de ce patronage accordé aux belles-lettres[2]. De ces prélats humanistes un des plus brillants est assurément l'évêque de Paris, Étienne Poncher. Celui-ci est le protecteur d'Aléandre, qu'il fait revenir d'Orléans en 1511, et garde auprès de lui comme secrétaire de décembre 1513 à la fin de 1514[3]. Mais il est aussi en rapports avec tous les érudits de son temps : Hermonyme, Budé, Lefèvre, Guillaume Cop. Dans ce tourbillon d'affaires, politiques ou religieuses, qui absorbent sa vie, il trouve encore le temps d'écrire, de réunir des manuscrits ou des livres, de seconder l'essor des études grecques. Une de ses négociations est, en 1517, celle qu'il engage avec Érasme, pour le décider à se rendre à Paris[4]. Le grand érudit se déroba, mais il ne manqua point de prouver à Poncher son estime singulière, en sollicitant son appui pour Glareanus et en se déclarant lui-même son « client très fidèle[5] ». Voici encore l'évêque de Lodève, Guillaume Briçonnet, qui, appelé en 1507 au gouvernement de St-Germain-des-Prés, réforme son abbaye et en fait un centre d'études religieuses. Il y a introduit Lefèvre, et c'est

1. *R. Gaguini epistole*, p. 358.

2. Sur le rôle intellectuel du cardinal d'Amboise, nous avons sa lettre relative aux réformes du collège de Montaigu (23 fév. 1502). Félibien, *Hist. de la Ville de Paris*. Pièces just., t. V, p. 716.

3. J. Paquier, *Jérôme Aleandre*, p. 104 et suiv.

4. Erasme, *Lettres*. Opp., t. III, p. 191. *Germanus Brixius Erasmo* (6 avril 1516, v. s.).

5. *Id.*, *ibid.*, p. 231 (14 fév. 1517).

là que notre philosophe y rédige son *Psalterium* et les commentaires sur St Paul. Tout un cercle de savants, hébraïsants ou hellénistes, parmi lesquel Vatable, est venu se grouper autour du maître. L'abbé lui-même donne l'exemple, étudie avec Clichtowe les docteurs et les Pères, et lui suggère la publication du *Thesaurus* de St Cyrille[1]. Devenu évêque de Meaux, en 1516, il sera bientôt chef d'école. Nous le retrouverons plus tard, à la tête des premiers « évangéliques », suspect pour ses relations et pour ses opinions. — Ce sont enfin, dans l'entourage immédiat du roi, les propres confesseurs de Louis XII et de François Ier, frère Laurent Bureau et frère Guillaume Petit[2]. Avec ce dernier surtout, la conscience royale sera définitivement gagnée à l'humanisme. Ce moine est le plus grand bibliophile de son temps. Il réunit des manuscrits et des livres : il en emprunte même. « On lui arracherait, dit plaisamment Lefèvre, plutôt une dent, qu'on ne lui ferait rendre un manuscrit prêté[3]. » Il les prête cependant et aux savants qui les éditent : Clichtowe lui doit celui des commentaires d'Origène sur le Lévitique, découvert à Corbie. Un tel homme sera pour les théologiens antiscolastiques le plus fidèle et influent des protecteurs, et nous le verrons défendre Reuchlin et Lefèvre contre la Sorbonne.

A de tels exemples, comment dans l'élite du clergé urbain, chapitres ou collégiales peuplés de parlementaires ou de gradués, dans les monastères réformés où l'on prie et l'on travaille, ne se répandraient point le goût de l'étude et la curiosité de l'esprit ? A vrai dire, chanoines ou religieux n'entrent pas, comme corps, dans l'armée nouvelle. Depuis longtemps, le groupe a cessé d'être un foyer de culture.

1. Clerval, *de Judoci Clichtovei... vita et operibus*, p. 22.

2. Laurent Bureau est déjà un amateur de manuscrits. Dans le traité *de Amore librorum* qui lui est dédié (1501), Richard de Bury lui rend cet hommage : « Siquidem a teneris unguiculis, si vera de te predicant omnes, bonos codices ubiubi fuerint, e... tenebris in lucem edidisti. »

3. B. Rhenanus, *Briefwechsel*, n° 105, Lefèvre à Beatus : « Dentem potius illi extraham quam accommodatos codices » (9 avr. 1519).



Mais dans leurs rangs, le mouvement intellectuel compte quelques-uns de ses partisans les plus résolus. Tel, le général des Trinitaires, Gaguin; tel encore Gui Jouvenneaux, le réformateur de St-Sulpice de Bourges, qui a édité Térence. Ailleurs, dans les cercles naissants, il n'est pas rare de rencontrer des dignitaires du haut clergé urbain. A Lyon, ce sont l'official, J. Arzelier, l'ami de Champier, et l'évêque auxiliaire du primat; à Troyes, c'est l'archidiacre Louis Budé, frère de Guillaume. Comme ces lettrés, nombre de chanoines s'intéressent aux novateurs et à leurs idées, quand eux-mêmes ne s'enrôlent point parmi les écrivains ou les poètes. Il n'est qu'à voir les livres qu'ils lisent : pêle-mêle, des romans, des poèmes, des manuels de piété, Pierre Lombard et Pogge[1]. C'est beaucoup par l'initiative de ces dignitaires ecclésiastiques que l'imprimerie a réussi à se répandre et que nos premiers groupes d'humanistes ont pu se constituer[2].

Aussi bien, dès le règne de Charles VIII, se fait sentir le besoin d'une intelligence plus complète et plus pure des vérités de la foi. Et, comme en Allemagne, c'est d'abord le principe fondamental de l'humanisme, la diffusion de l'Écriture, qui va apparaître dans notre pays.

Vulgariser la Bible... Il n'est pas à leurs yeux de tâche plus urgente. Sur ce principe, poètes et érudits sont d'accord. Une des meilleurs pièces de Pierre de Burry est une ode sur la lecture assidue des Lettres divines. On se plait, dit-il, à lire de beaux vers, à contempler de beaux monuments, « pourquoi ne pas se plaire à cette face mystique de l'Écriture sainte? » Tout s'y trouve. « Si tu veux y rencontrer la comédie et le drame, tu dis bien : elle te donne ce que tu

1. Nous avons un certain nombre de testaments qui nous renseignent sur la composition de la bibliothèque de quelques chanoines. Cf. notamment A. D., Gironde, G. 327. Mention des livres de la bibliothèque de Lancelot du Fau (1523); de celle de Bertrand de Piochel (1524).

2. A Chartres, l'imprimerie est introduite par un chanoine de la cathédrale, Plume, qui en 1483 fait imprimer le premier bréviaire du diocèse. Il est à la Bibliothèque municipale.



demandes. Si tu veux des prodiges, les déserts eux-mêmes parleront... Elle nous offre des mystères qui permettent à l'âme de renaître[1]. » Budé voudrait voir l'Écriture dans toutes les mains. Et s'il en recommande la méditation, ce n'est point pour y puiser des leçons de poésie et d'éloquence, mais bien de perfectionnement individuel. « L'évangile de Jean qu'est-il donc, sinon le sanctuaire presque parfait de la vérité[2]? » Telle est la force de ces idées qu'elles s'imposent même à certains scolastiques. Dans ses *Reportata* sur St Bonaventure, Brulefer reprend à son compte la formule célèbre d'Hugues de St-Victor : « La Sainte Écriture est le livre de vie[3] ».

Qu'elle sorte donc de l'école ou du cloître, et qu'elle pénètre dans les foules! L'art « allemand » va rendre ce premier service d'être, à sa manière, le héraut de la Parole divine. En fait, si on commence à publier des auteurs profanes, des glossateurs, des grammairiens, bien plus grand est le nombre des recueils de prières, des traités d'édification qui voient le jour et doivent à l'imprimerie un nouvel essor. Et dans ces productions, c'est encore la Bible qui va tenir le premier rang. Dès 1475, la Vulgate est imprimée à Paris par Ulrich Gering et Martin Crantz; de 1475 à 1500, on n'en compte pas moins de huit éditions nouvelles; après 1500, et jusqu'en 1517, huit éditions à Paris, huit à Lyon, une à Caen. On peut dire que le livre le plus répandu est le « Livre » par excellence de la doctrine et de la piété[4].

A coup sûr, ce n'est point encore la Bible du peuple, de ces bourgeois ou artisans qui n'entendent rien à la langue

1. *Moralium carminum libri IX*. Elégies, f° 138 v°. Exhortation aux chrétiens à lire les Saintes Lettres. — Ailleurs, dans ses « Odes », il donne le même conseil (f° 78 v°, 80).

2. Budé, *De Asse*, liv. V, f° 158.

3. Brulefer, *Reportata*, liv. IV, dist. 1, f° 361 : « Sacra scriptura liber est vite ».

4. Hain, *Rep. bibl.*, n°s 3049, 3058, 3074, etc. : Panzer, *Ann. typographici*, t. VII, Paris, n°s 80, 185, 190, 276, 373, 496, 517, 758; — t. VI, p. 344; — t. VII, Lyon, n°s 64, 75, 128, 162, 174, etc.



officielle de l'Église; mais pour ces simples, on commence à demander aussi, en France, comme au delà du Rhin, le droit d'être initiés à la parole divine. En 1509, dans la préface retentissante de sa « translation » de Justin, Seyssel a réclamé le retour à la langue française, « pour que ceux, dit-il, qui ignorent le latin puissent entendre plusieurs choses bonnes et justes... en la sainte Escripture »... Ce vœu, d'autres, avant Seyssel, l'avaient formulé sans doute, qui dès la fin du xv[e] siècle se préoccupaient d'éditer une Bible française. A vrai dire, la tentative n'était pas nouvelle. Le xiii[e] siècle, si audacieux et si ouvert, avait vu paraître la Bible « hystoriée » de Guiars des Moulins. Ce n'était qu'une adaptation, faite beaucoup plus à l'aide de l'*Histoire scolastique* de Pierre La Mangeur que des textes originaux. Mais l'essai de Guiars avait inspiré des traductions partielles, plus littérales, surtout du Nouveau Testament, qui étaient venues s'ajouter à l'œuvre primitive. Dans le dernier tiers du xv[e] siècle, on reprit goût à ce travail. A Lyon, en 1477, deux religieux de St-Augustin, Macho et Farget, compilent les translations anciennes. A Paris, en 1487, c'est le roi lui-même qui donne a son confesseur Rély la mission de reviser le texte de Guiars. Ce fut la première Bible complète en langue française[1]. Trois éditions du travail de Macho et de Farget avaient été imprimées à Lyon à la fin du xv[e] siècle : la Bible de Rély fut également réimprimée à trois reprises avant 1500. Des éditions nouvelles se succédèrent, en 1517, en 1518 en 1520. Dans l'intervalle avaient paru des traductions partielles du Nouveau Testament, de St Paul, des *Livres ecclésiastiques*[2],

1. Sur la composition de la Bible française, voir Ed. Reuss, *Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française*, Paris, 1857. Pour les éditions, cf. Pellechet, *Catal. des incunables*, n[os] 2355-2357, 2360-2365.

2. Traduction de St Paul, d'après Guiars des Moulins. Paris, 1507. Panzer, t. VII, n° 187. — Boussard, de son côté, avait contribué à rappeler l'attention sur St Paul par son livre : *Venerabilis Bedæ expositio in epistolas Pauli ex S[to] Augustino collecta*. Paris, 1499. — *Livres ecclésiastiques*. Paris,

en 1507, de Job, en 1508. Cependant, si appréciables que fussent ces progrès, ils n'en étaient pas moins insuffisants. Il faudra attendre jusqu'en 1523, une traduction vraiment savante de la Bible : celle de Lefèvre. La France restait en retard; et il suffit de comparer ces productions à l'énorme effort fait en Allemagne à cette époque, pour voir combien lente fut cette diffusion de la Bible dans les classes inférieures de la nation.

Aussi bien, pour nos humanistes, est-ce surtout l'élite qu'il importe de conquérir (par elle on aura toujours la masse) et c'est la culture théologique des clercs qu'il faut changer. C'est donc à leur usage qu'ils vont commencer le grand travail d'érudition et de critique destiné à substituer aux manuels les textes, et l'étude des Pères, à celle des « summulistes » et des glossateurs.

Cette autre forme de l'humanisme n'avait point attendu les grands travaux d'Érasme et de Lefèvre, pour apparaitre dans notre pays. Avant même 1500, dans divers centres, à la Sorbonne comme dans les petits cercles d'humanistes, on avait ébauché le travail préparatoire : celui des éditions. En 1494, parait le traité de St Basile sur « la manière de lire les auteurs anciens »; en 1498, Athénagore avec les commentaires de Ficin[1]. Trois ans plus tôt, le théologien Boussard avait édité Eusèbe. Dans sa dédicace à Poncher, il se flatte déjà d'appliquer les règles rigoureuses de la critique. Il s'est aidé, dit-il lui-même, « d'un grand nombre d'exemplaires et de manuscrits, qu'il a cherchés dans les bibliothèques, conférés entre eux, corrigés ou amendés; ne discutant pas seulement chaque pièce, mais presque chaque syllabe[2]. » Ces éditions latines des Pères grecs ne pouvaient

1507 (B. N., Res. A. 6253). — Job. Edit. de 1508. Paris (B. N., Res. A. 17989)

1. Hain, *Rep. bibl.*, n° 2695; *id.*, n° 1907. Une seconde édition du traité de St Basile parut à Paris en 1508. Panzer, t. VII, n° 258.

2. Boussard, Préf. à Etienne Poncher : *Eusebii Cesariensis historia ecclesiastica correcta et emendata.* Paris, 1497, 2e éd.



être encore que des ébauches. Elles révélaient cependant une curiosité intellectuelle qui devait s'appliquer avec plus de succès encore aux Pères latins. En 1486, avait paru, à Paris et à Lyon, une traduction française des « Vies des Pères du Désert » de St Jérôme, et Gaguin signale déjà l'étude du grand exégète comme une des tâches essentielles du théologien. Les diverses œuvres de Grégoire le Grand sont imprimées de 1491 à 1500 : le traité *de Officiis* de St Ambroise, en 1495. On commence enfin à s'occuper de St Augustin. Dès 1486, a été publiée la traduction française de la *Cité de Dieu*, due à Raoul de Presles. De 1497 à 1500, on édite à Lyon les *Sermons*, le *de Vita Christiana*, les *Méditations*, l'*Exposition sur les épîtres de St Paul*, le recueil de *Questions sur l'Heptateuque* et le traité sur la *Vertu des Psaumes*[1]. Nous pouvons voir, par la correspondance de Mauburn, quel prix, dans les couvents réformés des chanoines augustiniens, on attachait à une restauration complète du plus grand des Pères. Il s'en fallut de peu que la première édition complète ne vît le jour dans notre pays[2].

Ces tentatives marquaient évidemment une orientation nouvelle. Encore indécis et timide à la fin du xve siècle, avec l'école de Lefèvre et surtout après 1507, le mouvement allait s'accélérer. Il reçoit en partie son impulsion de Clichtowe qui après avoir été le collaborateur philosophique de Lefèvre, le suit, bientôt, dans son évolution vers les sciences sacrées. Par l'étendue du savoir, sa connaissance compréhensive des classiques, des Pères et de la scolastique, la précision et la

1. Hain, *Rep. bibl.*, n°s 7939 et suiv. Il n'y a pas moins de quinze éditions des différents traités.

2. Ste-Gen., n° 618, f° 363. Lettres d'un religieux du M^t St-Agnès à Mauburn. « Mitto... registrum libellorum aliquorum Augustini, rogans quatenus disquiras in librariis,.. si qui ex illis illic habeantur... mittasque eos ad me ad Basileam vel ad fratrem Augustinum Frisonem... Ille enim supra modum librorum patris Augustini studiosus... innumeras bibliothecas invisit... Faciet Basileæ omnia opera Augustini imprimi » (v. 1490).

sûreté de l'esprit, nul n'était mieux préparé à cette tâche. Il se fait, à son tour, l'éditeur infatigable des maîtres de la pensée chrétienne. Successivement, il fait paraître, en 1509, les *Commentaires de saint Cyrille sur l'évangile de saint Jean*, et, devançant le grand ouvrage de Lefèvre, « *Saint Paul et les Epîtres canoniques* »; en 1511, les sermons de saint Césaire; en 1513, les « *Epîtres des Pères apostoliques* »; en 1514, le *Thesaurus* de St Cyrille contre les ariens, et, l'année suivante, une restitution de ses quatre livres sur saint Jean, d'après saint Augustin et saint Chrysostome. Dans cet immense labeur, il avait trouvé dans Josse Bade et le petit groupe de Saint-Germain, des auxiliaires [1]. Le premier, qui avait publié déjà ses éditions classiques, s'applique à vulgariser les écrivains de l'antiquité chrétienne : Hégésippe, en 1510, Grégoire de Nysse, en 1513, saint Paulin, en 1516. En 1512, Robert Fortunat publie saint Cyprien; Martin de Delft, Origène. Voici enfin les éditions complètes. Lefèvre revise la version latine de saint Basile, et, en 1515, paraît la première collection intégrale de saint Augustin [2].

Dans la pensée de ses auteurs, ce grand effort n'était lui-même qu'une étape, et, en « restituant » les Pères, ce qu'ils veulent surtout c'est faire revivre, dans les études théologiques, leur méthode comme leur esprit. Recourir d'abord et avant tout à l'Écriture, s'attacher à ses interprètes sans s'y asservir, ne travailler que sur des textes originaux et authentiques, rétablir, dans les questions ouvertes, les droits du savoir et de la raison, voilà toutes les règles formulées par l'humanisme qu'ils entendent appliquer et faire connaître. Ils les rappellent dans leurs préfaces; ils les enseignent dans les écoles; ils les défendent dans leurs contro-

1. On peut voir dans Clerval, ouv. cit., la liste complète de ses publications. *Catalogus operum Clichtovii*, p. XIII et suiv.

2. Panzer. *Ann. typographici*, t. VII, n° 383; t. VIII, n° 846. — *Id.*, *ibid.*, t. VII, n° 512, n° 524. — *Id.*, *ibid.*, t. VIII, n° 822. — B. N., Rés. C. 174.

verses. Mais dans quelle mesure cet esprit critique allait-il s'insinuer dans la pensée? Modifier les méthodes ou les opinions traditionnelles?

Quelles que soient les résistances, il progresse pourtant et, dès la fin du xve siècle, il va provoquer une première réforme, celle des livres liturgiques. Ce travail de revision du bréviaire et du missel avait commencé aux débuts mêmes du règne de Charles VIII, dans nos deux grandes congrégations bénédictines. A Cîteaux, l'abbé Jean de Cirey, par ses lettres du 3 octobre 1486, avait nommé une commission chargée d'établir l'unité liturgique dans toutes les maisons de l'ordre. A Cluny, en 1492, le bréviaire est revu, et, conformément à un vœu du chapitre général du 5 mai 1493, le missel est également corrigé [1]. La plupart des diocèses suivirent cet exemple. A Rennes, en 1497, un synode prépare une édition nouvelle du bréviaire [2]. A Paris et à Rouen, en 1500, puis, dans les années suivantes, à Tours, Dol, Thérouanne, Le Mans, Lisieux, etc. [3], se poursuit un travail analogue d'épuration. Pour restaurer enfin dans le clergé le sens de la liturgie chrétienne et du symbolisme, Clichtowe fait paraître en 1516 son *Elucidatorium ecclesiasticum*. Étudiant les cantiques, les antiennes, les répons, « les proses » qui sont insérés dans l'office de la messe, il se propose d'en restituer le texte exact, surtout d'en rendre, par des commentaires, l'intelligence plus facile. « Il y a peu de prêtres, écrivait-il, qui comprennent exactement et entièrement ce qu'ils lisent et ce qu'ils chantent... Mais si on n'entend rien des prières que l'on fait à Dieu, combien l'âme est paresseuse et la prière sans action [4]. »

1. B. N., Res. B., 1491. — *Id.*, B., 27937.
2. B. N., Res. B., 27922.
3. Coutances (1499), Le Mans (1503), Lisieux (1504), Prémontré (1506), Embrun (1512), Vendôme (1514), Autun (1518). B. N., Res. B., 27932, 27924, 27923, 27979, 1494, 27910, 27908.
4. *Elucidatorium ecclesiasticum*. Préf., f° 1 : « Ut rari admodum inveniantur qui exacte et integre quæ legunt aut canunt intelligant. »



Ces idées avaient eu déjà un résultat pratique. Dans la plupart des diocèses, évêques et chapitres préoccupés de la dignité du culte mettent fin aux exhibitions scandaleuses du moyen âge : les fêtes des « Fous » sont abolies, et on interdit les farces dans les églises. A Paris, à Saint-Germain-des-Prés, en 1514, Briçonnet fait abattre une statue antique que les fidèles vénéraient comme une image sainte[1]. — Progrès réel qui en appelait un autre : celui des méthodes. Et ici encore, les conseils donnés par les chefs de l'humanisme n'avaient point été perdus. Parmi les théologiens s'éveille un esprit nouveau. Simplifier la démonstration ou l'exposé du dogme, s'exprimer dans une langue claire, écarter les discussions inutiles ou les problèmes insolubles, voilà déjà ce que quelques-uns se proposent. En 1492, pour vulgariser dans l'école le goût et l'habitude du style, Martin de Delft a composé son *Art oratoire*. « Ce qui me plaît avant tout, lui écrit Gaguin, à ce sujet, c'est que tu invites nos théologiens à cet art si heureux sans lequel on ne peut rien dire ou avec gravité ou avec éclat[2]. » Quelques années plus tard, en 1499, Standonck impose les études classiques à ses élèves théologiens de Montaigu[3]. Avec plus d'autorité encore un des disciples de Lefèvre, Bouëlles, va tenter d'épurer la méthode théologique et, conservant tout ce qui des usages de l'École peut être sauvé, donner à la science sacrée une forme plus claire et des procédés plus exacts.

Dans une série de *Lettres philosophiques* envoyées aux plus grands humanistes de son entourage, Lefèvre, Budé, Josse Bade, il esquisse les règles de la démonstration. Il veut qu'elle s'appuie sur la psychologie comme sur la logique, insistant sur cette idée que tout est plus clair dans l'esprit

1. B. N., Lat. 12838, f° 166 v°.
2. *Epistole*, t. 1, p. 380.
3. Félibien, *Hist. de la Ville de Paris*. Pièces just., t. V, p. 716. Statuts approuvés par le chapitre (12 juin 1499).

que dans le monde. Surtout, il lui assigne les mathématiques comme modèle. « Sans la lumière des nombres et des dimensions, écrit-il à Budé, le théologien est muet et manchot. » Voilà bien le secours le plus puissant de la théologie. C'est que, mieux encore que les raisonnements, cette science apprend à raisonner ; plus que tout autre procédé intellectuel, à exposer, à analyser et à conclure. « Le propre des théologiens est tantôt de s'élever des choses humaines aux choses divines; tantôt de descendre des choses divines aux choses humaines. S'ils ne connaissent pas les unes, comment connaitraient-ils les autres ? » Il soupçonne enfin, sous la rigidité apparente des formes ou des formules, la grande loi des changements qui agit dans l'histoire, « de même que le flux et le reflux de la mer » dans la nature[2]. Comment avec ces idées, ces procédés, sans toutefois faire œuvre de novateur, ne pourrait-on renouveler la théologie? Bouëlles a voulu encore servir d'exemple en composant, de 1512 à 1513, ses dix livres de *Conclusions théologiques*[3]. Il n'y esquisse point seulement une apologétique nouvelle, destinée à répondre aux exigences de la pensée classique et lettrée, mais un exposé clair, précis, des sujets qu'a mis en ordre le Maître des Sentences et que l'École traite chaque jour : Dieu, son Unité, son Éternité, son Être, la Trinité, la Création, la Rédemption, le Jugement. Sur tous ces mystères, il énonce les preuves, compare les textes, déduit des solutions. La même année, par ses deux dialogues sur la Trinité, dédiés à Lefèvre, et ses *Sept livres de questions théologiques*, il achève le cycle

1. *Epistolæ philosophicæ* (B. N., Res. R. 912, f° 47). Lettre à Budé, sur le rôle des Mathématiques pour la formation du théologien (8 oct. 1511) : « Sine numerorum et magnitudinum luce theologus et mutus et mancus efficitur... Si autem humana nesciant, quomodo divina conicient? »

2. *Id., ibid.*, f° 88 v°, à Josse Clichtowe (26 août 1514).

3. *Theologicarum conclusionum libri X* (B. N., Res. D. 267). Les neuf premiers livres furent composés en 1512, le dernier en 1513. Cet ouvrage apparait bien comme une conciliation entre l'humanisme et les méthodes anciennes.

de ses travaux [1]. Il avait montré les services que doit rendre à la spéculation religieuse la méthode déductive, une fois délivrée des aspérités qui l'avaient faussée et corrompue.

Boüelles n'était ni un philologue ni un exégète. Mais, à leur tour, vulgarisées par les travaux de Lefèvre ou d'Érasme, les recherches positives sont en progrès. Le public lettré y prend goût. Ce n'est pas seulement dans le groupe des humanistes que les éditions du premier sont saluées avec enthousiasme. Le *Psalterium* est réimprimé en 1513, le commentaire sur saint Paul en 1515 [2]. Si grande est la renommée du maître que les poètes même s'occupent de lui : Guillaume Castel compose un dialogue en son honneur. Ces idées entament enfin la faculté de théologie où un des maîtres les plus en vue, Boussard, professe ouvertement son adhésion aux méthodes nouvelles. En 1514, une partie des maîtres s'oppose à la condamnation de Reuchlin. En 1517, l'évêque de Nebbio, Giustiniani, est autorisé à enseigner l'hébreu. La pensée savante se reporte enfin sur les Pères et sur saint Paul [3]. Visiblement, comme en Espagne où Ximenès a fondé l'université d'Alcala, comme à Louvain, où, en 1517, Erasme contribue à la création du collège des « Trois Langues », comme à Oxford, où John Colet propage l'humanisme, un grand nombre de théologiens français aspirent à

1. *Dialogi duo de Trinitate*. Dédicace à Lefèvre d'Etaples, 25 janv. 1513. — *Libellus de divinis prædicamentis* (6 fév 1513). — *Quæstionum theologicarum libri VII*. Préf. à Charles de Genlis, 1er mars 1513. B. N., Res. D, 267. — Bouëlles avait gardé un vrai culte pour Lefèvre. Dans une de ses lettres (*Epistolæ*, f° 50 v°), il lui écrit comme à « son père spirituel et son maître illustre » (12 oct. 1511).

2. Panzer, t. VIII, 2e éd. du *Psalterium*. Paris, 1513 (n° 650). 3e éd. *Id.*, t. VI. Caen, 1515 (n° 4). — 2e éd. des Comment. sur St Paul. Paris, 1515; 3e éd. Paris, 1517 (nos 800, 960). En 1512 avait paru également une autre édition de la « Théologie de St Jean Damascène » (*Id.*, t. VII, n° 549). Un autre modèle de commentaire sur la Bible est donné par Seyssel dans son *De triplici statu viatoris* (1515).

3. En 1517, on édite les commentaires de St Thomas sur St Paul ; en 1518, ceux de St Athanase. (Panzer, t. VIII, nos 1010, 1044.)



une renaissance des études et de la science sacrées. « Ce pays, écrivait déjà, en 1509, B. Rhenanus à Hummelberg, nous fait concevoir les plus belles espérances [1]. » — Il se trompait à demi. Les succès mêmes de l'humanisme préparaient une réaction.

II

Les révolutions intellectuelles n'offrent ni la soudaineté, ni la rapidité des révolutions politiques : les idées vont moins vite que les foules. Mais ces changements profonds dans la pensée se heurtent aux mêmes résistances. Érasme a beau dire qu'il veut réformer l'École, non la détruire [2]. Entre les méthodes, les idées, les mentalités, l'opposition est trop forte, et, dès la fin du XVe siècle, se creuse un fossé que les rivalités personnelles, les préjugés, les haines de parti vont élargir.

Dans cette réaction, il eût été possible à la scolastique de mettre à son service les chances favorables, si par une réforme énergique et prompte elle eût rajeuni elle-même son enseignement. Conserver la méthode, soit! mais épurer la langue, élaguer les questions insolubles, revenir aux textes, en un mot jeter du lest, voilà ce qu'on pouvait au moins demander aux systèmes traditionnels. Il semble peu, qu'en France au moins, ces nécessités aient été comprises. Tandis que l'Italie, à la fin du XVe siècle, assiste à une renaissance brillante du thomisme, rien n'est changé aux habitudes comme aux procédés de la plupart de nos docteurs. De même que dans les facultés des Arts on continue à commenter le « Donat » ou le « Cathon », Pierre Lombard

1. B. Rhenanus, *Briefwechsel*, p. 22 (30 juill.).

2. *Lettres*, Opp., t. III, p. 188, à Wolfgang Capiton. « Non quod optem hoc theologiæ genus, quod hodie receptum est in scholis, obliterari; sed quod accessione veteris veræque literaturæ, cupiam et locupletius reddi... Neque enim hinc vacillabit sacrarum litterarum aut theologorum auctoritas, si quædam posthac emendata legentur..., aut rectius intelligentur » (26 fev. 1516).



et les « Summulistes » restent les grands éducateurs de la pensée théologique. On étudie de préférence Scot et Bonaventure, Pierre d'Espagne et Alexandre de Halès[1]. Le seul mouvement intellectuel se traduit alors par la renaissance du terminisme et la faveur avec laquelle les doctrines d'Ockam sont accueillies[2]. Par contre, le thomisme est presque ignoré. Alors qu'à Venise, à Rome, à Cologne et à Bâle, est déjà imprimée, avant 1500, la Somme de St Thomas, qu'il existe au moins 23 éditions italiennes, 40 éditions allemandes de ses œuvres diverses, une seule publication est faite à Paris, en 1490, de la Somme théologique complétée par les *Questions... sur le pouvoir du souverain pontife*[3], le *Quartenaire* et le *Confessionale*... Et c'est tout. Mettez en regard les éditions de la *Légende dorée*, simplement celles des scolastiques comme Scot, Ockam, Albert le Grand, Holkott, Buridan, on voit en quel sens se dirige l'activité théologique[4].

A vrai dire, celle-ci continue à commenter et à diviser, à raisonner comme à définir. En 1494, Tartaret a publié ses

1. Il est remarquable notamment que les travaux de Brulefer, de Tartaret soient surtout des commentaires de Scot. La *Somme* de Halès est imprimée à Lyon en 1516 (Panzer, t. VII, n° 292). L'impression de la plupart des scolastiques anglais, Bacho, Bradwardein, Ockam, etc., prouve d'ailleurs l'influence qu'exerçait encore leur école sur notre pays. En dehors de Scot, ce n'est pas St Thomas, mais St Bonaventure qui exerce une action sur l'école.

2. Sur les débats provoqués par la renaissance des doctrines d'Ockam en 1465 et 1474, cf. Du Boulay, *Hist. univ. Paris*, t. V, p. 678, 679, 705 et suiv. Les mesures prises contre le nominalisme furent rapportées en 1481 (*Id.*, *ibid.*, p. 739).

3. Hain, *Rep. bibl.*, n[os] 1344, 1350, 1422. N[os] 1395*, 1430*. — Il n'est pas inutile de constater que, de tous les scolastiques, St Thomas est le seul de qui les humanistes parlent avec respect et admiration.

4. Panzer compte 74 éditions latines de la *Légende dorée* jusqu'en 1500. Dès 1476, il y a une édition française à Lyon. La vogue se maintient après 1500. Il n'y a pas moins de 6 éditions à Lyon, 2 à Rouen, 1 à Poitiers. — Des divers scolastiques, Buridan est un de ceux qui sont le plus fréquemment imprimés. (Hain, *Rep. bibl.*, n[os] 4107, 4111, et suppl., n[os] 1377, 1379-1384.)

Reportata sur Duns Scot, série de « questions merveilleusement subtiles ou utiles[1] »; en 1498, Bricot ses « Insolubles ». Il est vrai, ces docteurs écrivent à l'aurore de l'humanisme, alors que la culture nouvelle a effleuré à peine les cerveaux. Mais vingt ans plus tard, après l'*Enchiridion* d'Érasme et les commentaires sur saint Paul, la méthode scolastique en est presque au même point. Les théologiens, comme Hangest dans ses *Moralia* (1509), reprennent les procédés de questions et de corollaires[2]. Les esprits les plus ouverts, les plus accessibles aux souffles nouveaux, comme Almain ou Jean le Maire, ne croient même point devoir changer les formes de l'exposition. Le premier dont les disciples publièrent, en 1516, les traités de morale et, en 1518, le commentaire sur le 3e livre des Sentences, ne fait guère qu'analyser des textes ou des concepts, et c'est encore Aristote beaucoup plus que la Bible qui sert de charpente à ses constructions logiques[3]. Le second termine vers 1510 son commentaire sur le 1er livre des Sentences[4], et quand on compare cet écrit lourd, hérissé de citations, de questions, de divisions, aux traités alertes et précis sur la « Puissance du Pape », on reste confondu de la tyrannie des vieilles méthodes et de l'impuissance des esprits les plus libres à s'en dégager. Les humanistes avaient beau jeu à critiquer ce fatras d'érudition vide et de recherches vaines, qui faisait ressembler la scolastique à une science occulte, comprise seulement de quelques initiés.

Aussi bien, dès la fin du XVe siècle, la polémique s'engage,

1. *Quæstiones admodum subtiles et utiles cum medulla totius materie artium quatuor librorum Sententiarum* et *Quodlibeti doctoris subtilis Scoti*. Leçons terminées le 26 janv. 1494. (B. N., Res., D., 3457.)

2. G. de Hangest, *Moralia magna*. Edit. de 1519, B. M., Bordeaux.

3. *Aurea clarissimi et eruditissimi... magistri J. Almain...* Opuscula, publiés après sa mort par un de ses élèves (27 juin 1518). B. N., Res. D. 213. Une édition du commentaire sur le 3e livre des Sentences avait été également faite en 1516 par un autre disciple d'Almain. (B. N., Res. D. 6152.)

4. J. Major, *In primum Sententiarum*. Cours professé à Montaigu en 1509. Ed. de J. Bade (1519). B. M. Bordeaux.



parce que le heurt se produit. Contre les « théologastres » ignorants et stupides qu'effrayent les nouveautés intellectuelles, nos lettrés n'ont point assez de dédain ou de sarcasmes. « Une foule de gens, écrit Gaguin, dès 1479, passent leur temps à flairer ceux qui s'efforcent de bien écrire. Les rencontrent-ils, ils contractent leurs narines et soufflent vite dessus, comme sur un esprit impur... N'est-ce point un sujet d'étonnement que de voir nos philosophes mépriser cette discipline bienfaisante des lettres [1]?... » Gaguin sourit; Érasme mord, et, de son ironie meurtrière, touche à fond ces ennemis de la culture. Contre eux, dès sa jeunesse, il a écrit ses *Antibarbares* : « Dites, je vous prie, ô les plus brutes des hommes, race de Midas, statues de marbre, que vous ont fait les lettres profanes (c'est ainsi qu'ils appellent tout ce qu'ils ignorent) pour les poursuivre de vos haines obstinées!... Ils mettent en avant le zèle de la religion. C'est jouer la tragédie comme un rôle. La religion est la plus belle des choses; mais elle est aussi un manteau commode pour couvrir ses vices. A les entendre, regarder d'un peu près les vices, c'est violer la religion... Eh bien donc! si la culture des lettres offusque leur pudeur, qu'ils cèdent la place à ceux qui travaillent à un avenir meilleur. Qu'il leur suffise, puisqu'ils ignorent leur ignorance, de ne point nous la reprocher [2]. »

A leur tour, les défenseurs de la scolastique ripostent. Contre les humanistes, il ne se font point faute de répandre les accusations d'immoralité, d'hérésie, et de traiter de paganisme, la renaissance de la culture classique. Ce qui était moins aisé, c'était de justifier leur attitude. Un apologiste, le plus modéré et le plus libre des scolastiques, Jean le Maire, s'y emploie cependant dans son commentaire des

1. *Epistole*, t. I, p. 285. Gaguin à F. Beroaldo (25 sept. 1479).

2. Érasme, *Antibarbarorum lib. I*, Opp. t. X, p. 1706. « Quod litteræ compluribus tantopere sint invisæ, nihil aliud esse in causa, nisi quod ignorent. » (*Id., ibid.*, p. 1707, p. 1710.)

Sentences. Rien de plus curieux que le dialogue, où, sous une forme moderne, il se fait l'habile avocat du vieil enseignement. — « Beaucoup parlent contre ce genre d'écrire (la scolastique) et se moquent des théologiens. N'attribuons leurs railleries qu'au fait de trouver Aristote plus de fois cité que les docteurs de l'Église. » — « Il faut bien, suivant les sujets, introduire ici le philosophe, là les docteurs, et en citant l'un et les autres, nos maîtres n'omettent rien pour prouver que la théologie, cette déesse des sciences, ne s'écarte point de la vraie philosophie. » — « Je ne puis comprendre quel service peuvent rendre à la théologie, tant de questions frivoles, sur les relations, les intentions formelles, etc.; de pareils problèmes n'ouvrent point la voie, ils amassent au contraire les confusions et les ténèbres. » — « Cette méthode est en vigueur depuis trois cents ans... Si tu penses qu'elle est contraire à la raison, l'erreur commune crée, comme le dit le vulgaire, le droit. Quelques-uns préfèrent la Bible et des questions plus claires; d'autres ces subtilités et ces obscurités... Le théologien se doit aux Grecs et aux Barbares. Et ces questions, que l'on pense futiles, servent comme d'échelon à l'intelligence pour s'élever jusqu'à l'Écriture... Aucune science ne paraît plus sincère et plus facile que la dialectique qui est la servante de toutes les autres. » — Nous voici fixés : de toutes les raisons invoquées en faveur du raisonnement, la meilleure est encore la possession d'état. Intangible est leur méthode parce qu'elle est la tradition.

Cette intransigeance ne dispose guère aux compromis. Aussi de la région des théories, la controverse va-t'elle passer dans le domaine pratique, le jour où la querelle de Reuchlin avec Pfefferkorn et Hochstratt, qui divise l'Allemagne savante, va passionner l'Europe lettrée[2].

1. J. Major, *In primum Sententiarum*. « Dialogus de materia theologica. »
2. Sur cette querelle de Reuchlin et Geiger, cf. *Renaissance und Humanismus*, p. 510 et suiv.

Le retentissement provoqué par l'*Augenspiegel* (1511) du vieil hébraïsant fut énorme. Il avait déterminé ses adversaires à chercher un appui dans l'université de Paris et à lui déférer les ouvrages incriminés (1[er] mai 1514). L'accueil à cette requête avait été particulièrement cordial. La faculté de théologie avait annoncé son intention de faire toute diligence pour combattre « le libelle du dit Reuchlin ». C'était à l'avance une déclaration de guerre. La faculté avait désigné une commission; elle-même avait tenu, le 19 mai, à prendre connaissance du livre et chargé son doyen d'en extraire les propositions suspectes. Les partisans de Reuchlin eurent assez d'influence pour persuader à leurs collègues de s'en tenir aux articles envoyés de Cologne et faire ajourner toute sentence. Le 14 juillet, les théologiens allemands attendaient encore une réponse qui ne fut même pas donnée dans les mois suivants. Enfin, le 1[er] mai 1515, la Faculté s'adressait à Guillaume Petit lui demandant d'obtenir des lettres du roi et de l'évêque de Paris au pape « pour lui recommander la condamnation du livre *attribué* à Reuchlin ». Elle tombait mal. Petit se récusa et réclama d'abord le texte de la censure avec l'avis de Lefèvre « qui devait être amicalement interrogé ». Cet appui très ferme donné à Reuchlin non moins que l'attitude de Rome avait découragé ses ennemis. La faculté, désarmée, dut renoncer à toute condamnation [1].

Le vieux conservatisme avait donc été vaincu. Trois ans plus tard il allait prendre sa revanche dans les deux controverses qui mettent cette fois aux prises Lefèvre et les scolastiques français.

Quel qu'eût été le succès des travaux de Lefèvre, ses doctrines comme sa renommée n'avaient pas manqué de lui susciter des contradicteurs. Déjà les commentaires sur St Paul avaient provoqué des protestations et des critiques.

1. B.-N., Lat. N. Acq. 1782. *Concl. de la Faculté de théologie*, f° 35 v° (1[er] mai 1514); f° 38 (19 mai); f° 38 v° (20, 22 mai); f° 39 (23 mai); f° 42 v° (27 avril, 2 mai 1515).



En 1515, Clichtowe avait dû écrire une *Apologie* pour défendre son maître accusé d'opinions téméraires. En 1517, la publication, à la demande de la reine-mère, d'un petit traité d'exégèse déchaîna l'orage. Attaquant une tradition reçue, Lefèvre s'efforçait de prouver que Marie, sœur de Marthe, Marie de Magdala, celle qui suivit Jésus de Galilée en Judée, la femme pécheresse dont parle Luc, étaient trois personnes distinctes. Clichtowe avait embrassé cette opinion. Il n'en fallut pas plus pour mettre les esprits en feu. Un chanoine de Saint-Victor, Marc Grandval, prit violemment Lefèvre à partie (22 août 1518). A son tour, Beda intervint au nom de « l'orthodoxie » menacée (1er juillet 1519)[2]. — La même année, un autre traité de Lefèvre, contre « le triple mariage de Ste Anne, mère de la Vierge », affirmant qu'elle n'avait eu qu'un seul époux, Joachim, qu'une fille, Marie, avait avivé encore les polémiques. Beda avait repris la plume et composé un traité véhément pour soutenir l'opinion traditionnelle[3]. Contre ces théologiens en éveil, Clichtowe avait eu lui-même à se justifier d'avoir supprimé dans son *Elucidatorium* deux versets de l'*Exultet*.

Petites questions!... Symptômes graves. Car ils révélaient d'abord un état d'esprit, une attitude, qui n'étaient rien moins que favorables à la paix intellectuelle comme aux progrès de la recherche. Aux novateurs, les avocats de la tradition n'avaient point ménagé d'abord les injures ou les menaces. « Ceux qui s'appliquent à la découverte du vrai, avait écrit Clichtowe à Poncher, peuvent, en raison même de

1. B. Maz., n° 1068, f° 229. *Apologia in commentarios Stapulensis in epistolas Pauli* (26 fév. 1515).

2. Les traités de Beda, de Grandval et la réponse de Clichtowe ont été imprimés dans un recueil qui se trouve à la B. N., Res. H. 2191. — Sur la querelle elle-même, cf. Graf, *Essai sur la vie et les œuvres de Lefèvre d'Étaples*, et Clerval, *De Judoci Clichtovei vita et operibus*, p. 26 et suiv.

3. Clerval, *ouv. cit.* p. 32.

4. *De necessitate peccati Adæ et felicitate culpæ ejusdem*. B. N., Res. D. 5847, 16 fév. 1520.



l'infirmité humaine, échouer dans leurs efforts. Cependant, il faut moins les condamner que les excuser avec bienveillance. Mais, de notre temps, ils sont exposés aux malédictions publiques et jugés dignes des flammes vengeresses[1]. » Cette plainte était-elle si peu fondée? Lefèvre avait été « lapidé » d'opprobres, traité d'ignorant et de sot, comparé à « une couleuvre qui, coupée en tronçons, relève encore la tête ». Charitablement, Beda lui avait rappelé qu'il était « seul » contre toute l'Église, et qu'à soutenir des opinions contraires à celles de tout le monde, on ne risque pas seulement sa réputation, mais sa vie. « Des déclamateurs publics monteront en chaire, et, contre toi vociféreront que tu contredis les rites de l'Église, que tu diminues la dévotion du peuple et la vénération due aux Saints, que tu combats des idées établies et reçues par l'Église : ils te dénonceront comme coupable d'impiété. Ils crieront même pour exciter le peuple. « Apportez les flammes : brûlez le livre! brûlez l'auteur! » — « Il est indigne de discuter avec ceux qui nient l'autorité, avait de son côté écrit Marc Grandval, sinon avec le glaive ou avec le feu »[2].

C'était bien, en effet, la question des droits et des limites de l'*autorité*, telle que l'avaient posée les humanistes, qui se débattait dans ces thèses d'école, mais cette fois sous une forme concrète et positive. Des discussions sereines de la critique, elle passait dans les assemblées et le public. Et contre les tentatives de l'humanisme chrétien de concilier avec le dogme la liberté de la recherche, avec les vérités immuables et fondamentales, le progrès intellectuel, se dressait tout le bloc des traditions, des opinions, des méthodes que l'École avait faites siennes et qu'elle prétendait défendre au nom de l'orthodoxie. « On nous accuse, s'écriait Clichtowe, de nier l'autorité. Mais encore faut-il la définir. Où donc est-elle? Je

1. Clichtowe. *Defensio*. Préf. à Et. Poncher. (B. N., Res. H. 2191.)
2. *Apologie... ecclesie catholice non tres sive duas Magdalenas sed unicam celebrantis... testamentum*. (*Defensio*, f° 66 v°.)



la vois dans l'Évangile, dans saint Paul, dans les Saintes Lettres, dans les conciles. Je ne la vois pas dans Marc Grandval. Cette autorité-là, oui, nous la nions[1]. » Et, résumant la doctrine en formules saisissantes, il terminait son apologie par huit propositions[2]. « La question de la Madeleine appartient à l'histoire, non à la foi.... Dans toute question qui relève de l'histoire, il faut donner son adhésion aux auteurs qui ont écrit dans le temps même où les événements se sont passés. A leur défaut, aux plus proches; à défaut de ceux-ci, aux plus compétents dans l'interprétation de l'Écriture.... Les ouvrages d'auteurs incertains, opposés aux raisons et aux écrits des anciens, n'ont aucune valeur.... L'Église ne peut défendre, dans les choses douteuses, de chercher la vérité par l'étude et d'après les règles de la critique. »

Mais, répliquaient les défenseurs de la tradition, penser cela n'est-ce pas ébranler le magistère de l'Église? Peut-on faire à l'esprit critique sa part? Et toucher à l'une des parties de l'édifice si laborieusement construit, n'est-ce point s'exposer à le jeter à terre? Que vaut la raison individuelle contre la croyance commune? Et recourir toujours à l'Écriture ou aux Pères les plus anciens, n'est-ce point méconnaître cette loi du développement qui pose des problèmes imprévus et réclame des solutions nouvelles? « Nous avons et nous professons, dit Beda, des articles de foi dont l'âge primitif n'a pas eu l'intuition, sinon implicitement[3]. » — « Vous demandez enfin, pourquoi ceux qui s'appuient sur ces fondements

1. *Defensio*, f° 67. Dans la préface à Poncher, Clichtowe avait déjà écrit : « Si quidem in ea materia quæ apud sanctos patres et auctores sacros controversa est... liberum est cuique aut unam aut alteram illius controversiæ agitare partem. »

2. *Id.*, *ibid.*, f° 95. Voici les principales. *Supp. II*ª... « In iis quæ spectant ad historiam maxime iis accedendum esse qui eo tempore scripserunt quo res ipsæ gestæ fuere. — *Supp. VII*ª : « Apocrypha et quæ sunt incerti auctoris, contra rationem et majorum scripta nullum habere momentum *Supp. VIII*ª : « Eclesiam non prohibere in dubiis disceptando inquirere veritatem. »

3. *Apologie... testamentum.*



(l'Écriture et les Pères), ceux qui suivent leur opinion, sont tenus pour des adversaires de l'Église? C'est parce qu'ils préfèrent leur sentiment, leur jugement à l'Église catholique et aux doctrines qu'elle a toujours reçues[1]. »

En dépit de sa gravité, le débat resta sans réponse. Malgré les efforts de Beda, la faculté de théologie refusa les anathèmes qu'il réclamait; une fois de plus, le système de l'immobilité et de la tradition semblait vaincu. A ce moment même, le luthéranisme, les menaces de schisme comme la fermentation générale des esprits n'allaient que trop relever la cause de l'intransigeance, et changer du tout au tout la position respective des écoles et des partis.

III

Quelque fécond, quelque général qu'ait été, en effet, le mouvement créé par l'humanisme chrétien, il n'a pas réussi à rétablir la paix intellectuelle. En dehors de lui, et à ses frontières opposées, circulent deux courants contraires : le premier, libre penseur, qu'il n'est point parvenu entièrement à capter; le second, mystique et fidéiste, qu'il a contribué à répandre. De 1515 à 1520, ils apparaissent ou reparaissent, et, dans le trouble grandissant des idées, ils deviennent un péril pour l'unité des esprits et l'intégrité de la foi.

Les grands humanistes avaient pu refouler la vague d'incrédulité et de paganisme qui avait failli submerger l'Europe. Le flot brisé se reforme. Il s'insinue sournois, obscur, dans les canaux de la vie intellectuelle ou sociale, en Italie d'abord, puis en Allemagne, bientôt en France où il monte lentement, mais toujours. Ce retour, les vigies du siècle le

1. *Apologie... testamentum.* Il faut remarquer déjà l'attitude de Beda qui justifie ses attaques personnelles contre Lefèvre par l'amour de la vérité et le zèle de « l'honneur de l'Église ». « Hoc egi non viri odio sed amore veritatis, sed zelo fidei, sed fervore charitatis. Nunc ipsum seu monemus, sive corripimus, uti sanctæ matris ecclesiæ hoc poscebat honos. »



découvrent et s'en inquiètent. C'est Gilles de Viterbe, qui, dans son « Histoire de XX siècles », dénonce l'incrédulité croissante de son pays. « On ne méprisera plus sans doute l'étude des sciences divines, quand on voit une certaine philosophie se répandre, qui détruit la foi, enseigne, dès le berceau même, des doctrines contraires à la religion, quand on voit tous les âges discuter de la vérité, sous l'œil bienveillant des princes, avec leur sourire, et Dieu veuille que ce ne soit point avec l'encouragement de leurs faveurs[1]. » C'est Érasme, si épris cependant de la philosophie et de la poésie antiques, si indulgent aux hommes de lettres, qui ne peut s'empêcher de signaler les dangers d'une culture trop exclusivement lettrée. « Il est utile de goûter à la littérature profane,... mais, comme je l'ai dit, à un certain âge, avec mesure, avec prudence et avec choix;... enfin, ce qui est l'essentiel, en rapportant toutes choses au Christ. » Il craint que la renaissance de l'antiquité ne recouvre une renaissance du paganisme[2]. — Ces pressentiments éveillent enfin l'inquiétude de l'autorité elle-même. Déjà, à la fin du xv[e] siècle, Innocent VIII s'était préoccupé de soumettre l'imprimerie au contrôle et aux censures de l'Église[3]. En décembre 1513, le concile de Latran condamne les opinions erronées sur la mortalité de l'âme et l'éternité du monde, prescrit aux professeurs de philosophie de les réfuter, et déjà, pour préserver les clercs, leur interdit d'étendre au delà de cinq années leurs études d'humanités, s'ils n'étudient en même

1. *Historia XX sæculorum*, f° 688. Gilles ajoute : « Non ego tanti sum qui de ullis disciplinis disputare vel audeam vel possim; deflere tamen possum communem iacturam, religionis neglectum... et denique extremum ecclesie labantis et malorum dogmatum culpa pereuntis exitium. »

2. *Enchiridion*, c. 2. Cf. également *Lett.*, Opp., t. III, p. 189, à Wolfgang Capiton. « Unus adhuc scrupulus habet animum meum ne sub obtentu priscæ literaturæ renascentis caput erigere conetur paganismus... aut ne renascentibus Hebræorum literis, Judaismus meditetu per occasionem reviviscere » (26 fév. 1516).

3. A. V., *Reg.*, 692, f° 96. XV Kl. Dec. 1487.

temps le droit canon ou la théologie. Le 4 mai 1515, il prend des mesures contre « ceux qui impriment et vendent des livres grecs, hébreux, arabes, syriaques, traduits en latin, ou d'autres, édités en latin et en langue vulgaire, contenant des erreurs contre la foi ou des opinions pernicieuses et contraires à la religion chrétienne[1] ». Tous les ouvrages imprimés seront, dans chaque pays, soumis à la surveillance de l'inquisiteur de la foi et des évêques.

A en juger par certains écrits ou certains actes, l'autorité n'a que trop raison d'ailleurs de s'émouvoir. A Rome, en 1516, Pomponazzi a publié son célèbre traité sur l'immortalité de l'âme, où, à l'aide des arguments aristotéliciens, il s'efforce de prouver qu'elle n'est pas démontrable[2]. En France, il est vrai, l'heure n'est pas venue encore de ces audaces. Mais déjà se révèlent des signes précurseurs du trouble qui s'insinue dans les esprits. C'est d'abord, à la fin du règne de Charles VIII, la renaissance de l'occultisme, si souvent dénoncé, si souvent réprimé, cinquante ans plus tôt, par la royauté et par l'Église. Les poursuites engagées contre un médecin, Simon de Phares, révèlent l'intérêt que portent certains esprits à ces recherches, qui ne sont que l'affirmation de la croyance aux puissances de la nature. Le Parlement enjoint à l'inquisiteur et aux évêques de faire une enquête sur ces livres; il défend aux libraires de les éditer et de les vendre[3]. En 1503, un scandale énorme a ému tout Paris. Un homme a arraché l'hostie des mains du prêtre, l'a foulée aux pieds, en criant : « Et durera tousiours

1. Mansi, t. 32, p. 842, VIII[e] session (18 déc. 1513). — *Id., ibid.*, p. 912, X[e] session (4 mai 1515).

2. Sur Pomponazzi, cf. Harald Höffding, *Hist. de la philosophie moderne*, t. I, p. 67.

3. A. N., X[2a] 128. Information contre Simon de Phares, par l'official de Lyon. Il est accusé de se livrer à l'occultisme « ut puta rei furtive, thesauri absconditi, eventus rerum, cogitaciones hominum ». Ordre aux évêques d'informer sur les livres et autres manuels d'occultisme (26 mars 1494).

ceste folye ». Arrêté, mis en prison, il avoue croire « qu'il n'est de vérité autre que Jupiter et Hercule » et nie « tous principes, fors les naturelz[1] ». Celui-ci passe pour un fou, mais les attentats analogues qui se répètent, malgré les répressions énergiques des officialités, ne témoignent que trop des germes d'incrédulité qui se propagent[2]. Fait aussi grave : on commence à invoquer la loi naturelle contre la législation ecclésiastique. Le célibat des prêtres est discuté. En 1505, Boussard est obligé d'écrire un traité pour le défendre[3]. Peine perdue, semble-t-il. Dans son traité sur *la Différence des scismes*, Le Maire de Belges revient à son tour sur la question, mais pour réclamer un adoucissement de la discipline et l'abolition du célibat.

Assurément, ces faits sont isolés. Ils n'entament point la croyance générale. Et, à d'autres époques, ils eussent passé presque inaperçus. Au début du XVIe siècle, ils devenaient sérieux, n'étant que les indices du malaise plus général et plus profond qui couvait dans toute l'Europe. Et, au même moment, une autre déviation, toute contraire, de l'humanisme allait créer un autre péril, plus redoutable, celui-là : l'esprit mystique, fidéiste, qui renaît et va rompre l'équilibre que l'humanisme chrétien s'est efforcé de constituer.

Il apparait un peu partout, comme une réaction contre

1. Jean d'Auton, *Chroniques*, t. II, p. 271, août 1503. — Jean Bouchet parle également du fait dans ses *Annales d'Aquitaine*.

2. B. M., Amiens, BB. 17. Condamnation pour blasphèmes contre la messe (30 sept. 1495). — A. D., Aube, *Reg. de l'officialité*. G. 4185. Prêtre poursuivi pour propos hérétiques contre la Trinité et la Rédemption (f[os] 125 et 126). *Id.*, 4184, f° 89. Poursuites contre un cordier accusé de nier l'eucharistie (1498-1500). — A. D., Seine-Inférieure. G. 2148, 19 avril, 24 juin 1511. Insultes contre l'Eucharistie. — A. D., Haute-Garonne. B. 14, f° 774. Information contre le médecin Gonsalve de Molina, coupable d'avoir « irrévérement mis sur une serviette le précieux corps de N. S. » (21 juin 1511). Celui-ci étant mort, le corps est déterré et brûlé comme celui d'un hérétique. — A Lyon, en 1503, un Italien qui prétend avoir la science universelle se fait passer pour Mercure.

3. Boussard, *De continentia sacerdotum*. Boussard reconnait que le pape peut accorder des dispenses « casualiter, non tamen regulariter ».



l'intellectualisme, la passion de l'étude, la croyance aux forces de la raison comme à la vertu du savoir, l'impuissance des systèmes à nous faire trouver la vérité. En France déjà, la Préface « des Commentaires sur Saint Paul » indiquait cette orientation nouvelle. « Les intelligences humaines qui ne sentent par le rayon divin, si elles enfantent une œuvre, avec leurs propres forces, nuisent plus qu'elles ne servent... Notre esprit est stérile par lui-même; s'il croit pouvoir quelque chose, il présume de son pouvoir [1]. » A vrai dire, cet illuminisme est moins ici affaire de système que de tempérament. Mais, ailleurs, il se traduit par des doctrines et le scepticisme commence à trouver des représentants. En 1514, le cardinal Adrien Castellesi a publié son traité de « la Vraie philosophie [2] ». Contre toute l'école de Ficin et l'académie platonicienne, il soutient l'antagonisme de la raison et de la foi et triomphe de leur divorce. « Croire à l'appel de Dieu ou s'en détourner est un acte de volonté. — Si tu ne comprends point, crois; il ne faut pas chercher à comprendre pour croire, mais à croire pour comprendre.... Ceux-là ne sont point chrétiens qui pensent impossible de croire au Christ, si on ne peut rendre raison de sa croyance. — Les choses spirituelles ne peuvent être prouvées par la raison... On ne démontre pas la foi [3]. » Dans cette conception mystique qui mine toutes les preuves traditionnelles, et fait de la croyance une intuition de l'âme, non une adhésion réfléchie de l'esprit, quelle place reste donc à la science humaine? Que vaut-elle? Et pourquoi vaudrait-elle? Tout ce que

1. *Comm. in Paulum.* Préf. à Guil. Briçonnet.

2. *Hadriani cardinalis de vera philosophia Libri IV* (B. N., Res.)

3. *Id.*, *ibid.*, liv. I, c. 15. « Si non intelligis, crede... noli quærere intelligere ut credas, sed crede ut intelligas ». *Id.*, c. 19. « Christianos non esse qui Christum credendum negant nisi ratio reddita fuerit. » — *Id.*, c. 27. « Non posse spiritualia ratione probari »; également c. 30 : « Eos qui ratione verum comprehendere volunt, similitudinibus rationum facillime decipi. » Il esquisse déjà cette théorie que la loi ne peut nous venir du dehors, « mais est en nous. *Id.*, c. 9; « non corporis, nec foris est a nobis, sed in intimis nobis ».



l'homme s'est habitué à considérer comme le moyen de découvrir le vrai, de saisir, d'exprimer les réalités et la beauté des choses, n'est qu'illusion pure. La dialectique? Elle n'enfante que des disputes! Les arts libéraux, la poésie, les lettres? Ils ne contentent qu'une vaine curiosité. « Les philosophes ne connaissent point la vraie sagesse[1]. » Ils sont « frivoles », infatués d'eux-mêmes, « patriarches d'hérésie... Plotin, Aristote et tous les autres sont en enfer avec le diable. » — « La simple vérité du pêcheur exclut leurs paroles » — « Nul, après Adam, n'a pu être sauvé, sans la foi du Christ. » Mais surtout, la science n'est qu'une acquisition inutile. Il y a un livre qui nous enseigne tout, où nous trouvons tout, qui est fait pour tous : l'Écriture. Là où elle parle, l'esprit humain n'a qu'à se taire; là où elle se tait, nous-mêmes n'avons rien à dire. Elle seule suffit au monde. Ce n'est même point par la raison qu'il faut combattre les gentils, les hérétiques, les incrédules; l'autorité de l'Écriture est là pour les confondre. « Celui-là en comprend sans erreur la doctrine féconde, dont le cœur est plein d'amour[2]. »

Cette réaction contre la science de l'École et la philosophie des lettrés devait trouver un auxiliaire inattendu dans la personne même d'un des humanistes les plus célèbres, Gian Francesco Pic. « En 1520, celui-ci termine et publie son *Examen de la vanité des sciences profanes*. Cette fois, c'est une attaque en règle contre tout l'intellectualisme de la Renaissance. Ce que Castellesi ébauche, Pic le précise, et, avant Montaigne, se fait l'avocat et l'interprète du doute pyrrhonien[3].

1. *De vera philosophia*, liv. IV, c. 13. « In philosophia non esse veram sapientiam. » *Id.*, IV, c. 15, 16.

2. *Id.*, liv. I, c. 32. « Sufficere orbi terrarum authoritatem sacræ Scripturæ. » — On peut comparer ces doctrines avec celles de Luther. Elles sont contraires à celles promulguées au concile de Latran (18 déc. 1513).

3. Opera, t, II. p. 710, *Joannis Francisci Pici... examen vanitatis doctrinæ gentium et veritatis christianæ disciplinæ distinctum in libros sex*. Le livre est dédié à Léon X. (*Id.*, *ibid.*, p. 1369.) M. Strowski, dans une excellente étude sur Montaigne, en a bien montré l'importance dans l'histoire du scepticisme (*Montaigne*, Paris, 1906).



Dès le début du livre il annonce nettement ses conclusions. L'homme est né pour la vérité. Il la veut, il en vit, mais où la trouvera-t-il? — L'antiquité avait prétendu l'y conduire, et à son tour la Renaissance n'a adopté l'antiquité que comme la maîtresse de toute science et de toute vérité humaine. C'est bien. Pesons donc « à son juste poids » cette sagesse; nous allons voir ce qu'elle vaut [1].

La vérité est une. — Où sont ici les doctrines générales qui s'imposent à l'évidence? où, les solutions qui défient toute controverse? Écoles, sectes, opinions, systèmes, tout se heurte dans la confusion la plus complète [2]. Avant Platon, rien, que les idées les plus contraires sur la nature des choses; après lui et malgré lui, rien encore, que la discorde et le chaos dans la spéculation. « Platon raille et réfute ceux qui ont écrit avant lui; à leur tour, les Péripatéticiens renversent Platon; les stoïciens, Aristote; d'autres, les stoïciens; Épicure, celui-ci; celui-là, Épicure, et les sceptiques, tous... Voilà la guerre entre nos philosophes non seulement à coups de doctrines, mais à coups de poings [3]. » C'est qu'en réalité, ils ne s'entendent sur aucune chose, ni sur les « arts » : les mathématiques, la géométrie, la musique, la philologie, la grammaire, l'éloquence [4], ni surtout sur les sciences supérieures où ils prétendent découvrir « le monde surnaturel, la nature, la vie morale... » Ils ont cherché le principe des choses et l'essence de l'Être. Quelle solution ont-ils donnée qui n'ait appelé une solution contraire? Ils se sont demandé ce qu'était le monde. Ils n'ont pu s'entendre ni sur ses parties, ni sur son unité, ni sur son origine, ni sur sa fin. Ils ont étudié l'homme, les lois

1. *Examen*. Proemium, p. 719 et suiv.

2. *Examen*, liv. I. C'est surtout un examen de toutes les sectes philosophiques et l'histoire de leurs doctrines, par là même de leurs contradictions.

3. *Id.*, liv. 1, c. 2, p. 738; c. 20, p. 813. « Sceptici in omnes argumentati sunt eoque res devenit, ut non verbis modo, sed pugnis... bellum inter philosophorum sectas iniretur. »

4. *Id.*, liv. I, c. 5, 6, 7.



de sa vie physique, la nature de son être, sa destinée. Quel d'entre eux en a rendu raison? Et comment savoir d'où nous venons, où nous allons, si notre âme est immortelle, si nous avons une âme [1]? Où est le bien, où est le mal, où est le bonheur? Et sur ces questions vitales pour nous, où, dans leurs doctrines, trouver la vérité?

Savent-ils même s'il y a une vérité [2]? Car voici le problème fondamental qu'ils posent et qui se posera toujours. Prenons garde qu'il s'agit ici de la raison humaine, de ses moyens de connaître, de son pouvoir de connaître. Avons-nous un « critère » infaillible pour discerner le vrai?... Mais ce critère, la philosophie en vain le cherche encore. Pour Protagoras, l'homme est la mesure des choses : il n'y a pas de vérité universelle. Pour Platon, c'est dans l'esprit qu'est le principe de toute connaissance, dans la conformité des réalités changeantes et périssables aux types éternels qui constituent notre raison; pour Aristote, dans la valeur des sens qui fournissent à l'intellect la matière du savoir; pour Carnéade « ni dans la raison, ni dans les sens, ni dans les représentations extérieures [3] »... Viennent nos sceptiques qui renvoient ces maîtres les uns aux autres, et sur les ruines du dogmatisme, affirment la relativité de l'esprit, l'erreur de nos sensations, la piperie des apparences et finalement l'impuissance de l'homme, éternellement dupe et jouet des phénomènes, à entrevoir comme à saisir le vrai. Admirons maintenant le temple de la sagesse humaine. Il est vraiment bien gardé! Le pyrrhonisme « en ouvre les portes [4] ». Avec lui, après lui, il n'y a qu'à douter, et cela est ce qu'il y a de plus conforme

1. *Examen*, l. I, c. 9 et suiv.

2. L. I, c. 4. « Utrum ulla sit veritas ». Pic consacre le livre II à la discussion de cette question : « Utrum habeatur aliquod veritatis judicatorium... » C. 2 et suiv., p. 820 et suiv.

3. *Id.*, l. II, c. 15, p. 843.

4. *Id.*, l. II, c. 20, p. 853. « Hac, tanquam viarum, quædam hostia et claves etiam scepticorum, in reserandis philosophorum hostiis, haberi queunt. »

« à la discipline chrétienne[1] ». Quoi donc alors! Le pyrrhonisme serait-il le vrai? Mais, s'il était tel, il serait à son tour un dogmatisme, et après avoir ébranlé tout, il doit succomber lui-même sous ses propres armes[2]. C'est ainsi que Pic va jeter l'homme déconcerté, éperdu, saturé de savoir dans le seul abri où il puisse trouver à la fois la vérité et le bonheur : la religion.

« O clémence admirable de Dieu! Aveuglement des hommes, arrogance corruptrice de ceux qui croient savoir quelque chose, sans la lumière divine, alors que les philosophes des nations qui se complaisent en eux-mêmes et se réjouissent de leur cécité, s'entre-choquent les uns les autres dans ce labyrinthe obscur et ténébreux de la nature!.. La Vérité est venue : le Christ, Dieu et homme, origine de toute vérité. Et le Christ n'est venu que quand les philosophes ont avoué leur impuissance.... Que nous reste-il donc sinon à chercher des principes de démonstration, stables, certains, éprouvés, qui s'appuient, non sur les sens, mais sur l'autorité divine qui ne peut nous tromper, ni se tromper[3]. » Et, en fait, c'est toute l'œuvre de l'École, fondée sur Aristote, que Pic renverse; c'est aussi toute la philosophie de l'humanisme chrétien qu'il repousse et qu'il nie. Voici donc, en dépit des grands penseurs qui avaient cru à l'accord de la raison et du dogme, qui avaient cherché à unir dans une harmonie

1. *Examen...*, c. 32, p. 883. « Quod argumenta scepticorum in dogmaticos philosophos nostræ non officiant religioni. » Cf. plus loin, c. 33, p. 891.

2. Le livre III est consacré en partie à cette critique du scepticisme.

3. *Examen..*, l. III., *Epilogus*, p. 917. Le livre suivant est consacré à une critique des rhéteurs et des géomètres, de l'astronomie et de la dialectique; dans les trois derniers livres, Pic se livre à une critique plus spéciale d'Aristote, à qui il oppose la « certitude » de l'Ecriture. (*Id.*, *ibid.*, l. IV, *Epilogus*, p. 1065.) Il adoucit cependant un peu, dans la conclusion finale (p. 1263), ce que ce scepticisme peut avoir de trop rigoureux. « Possumus enim rerum naturalium speculatione aliqua, in ipsum authorem naturæ sustolli... Sed parva hæc omnino cognitio divinæ præcellentiæ, divinæ bonitatis; quare ad veram doctrinam progredi opus est, ad sacras videlicet literas, in quibus nihil incerti, nihil falsi. »



sereine la culture humaine et la culture divine, vingt ans après la mort de Marsile, où, sous la poussée du fidéisme, aboutit un de ses disciples : proclamer la faillite du savoir, l'impuissance radicale de la nature et, par peur des excès de l'intelligence, immoler l'intelligence même en holocauste à la foi.

IV

Dans cette fermentation des cerveaux et cette mêlée des doctrines, tous les regards se portent vers l'arbitre suprême : Rome. Être le pilote des esprits, les conduire à travers les écueils du savoir et du doute vers la terre promise de la vérité, voilà ce qu'une fois encore attendait d'elle la conscience chrétienne. L'avènement de Léon X avait fait naître toutes ces espérances. Avec lui, ce n'était point seulement un Médicis, mais un disciple de Ficin qui ceignait la tiare... Qu'allait-il faire? En quel sens se diriger?

L'histoire, plus sévère pour lui que son siècle, lui doit au moins cette justice qu'il voulut, qu'il prépara, passionnément, la paix intellectuelle. Des raisons politiques pouvaient le détacher de l'œuvre des réformes : dans la Renaissance, tout l'appelle, tout l'entraîne. Au lendemain même de son élévation, il rappelle combien, tout enfant, il a aimé les lettres et les arts, combien toute sa vie, il a demeuré au milieu des livres. Il croit à la noblesse de l'esprit comme à la vertu du savoir. Comment ne mettrait-il point la puissance au service des idées? De Rome restaurée et embellie, il rêve donc de faire une Athènes chrétienne. Il a groupé autour de lui tout ce qui représente la culture de son temps : des artistes, comme Raphaël, Michel-Ange, Sansovino, Soddoma; des lettrés diserts et délicats, comme Bembo et Sadolet; des poètes, comme Sannazar, Vida et le vieux Battista Manto-

1. *Leonis X, Regesta*, n° 5265. « Liberalium artium disciplina quæ ipsarum est nutrix et alumna virtutum » (5 nov. 1513).



vano qui vient mourir à Rome; des savants, comme Lascaris, Inghirami, Musurus, Paul Jove. Et, au delà de sa cour, de sa ville, il observe et il découvre. Il protège Guicciardini, qu'il nomme gouverneur de Reggio et de Modène; il demande à Machiavel un plan de constitution pour Florence; il correspond avec Érasme qu'il recommande à Henry VIII. Aussi bien, tout ce qui écrit, tout ce qui sait, tout ce qui pense a les yeux tournés vers lui. Prodigieux est le nombre des livres qu'on lui dédie, non moins que la quantité de vers qu'il inspire. C'est qu'il juge bien et récompense mieux encore : à Angelo Colocci, pour un poème, 400 ducats; à Marc Musurus, à Sadolet, à Paul Jove, des évêchés; à Aléandre, la pourpre; à celui-ci des pensions, à cet autre des bénéfices. Avec un peu d'adresse, d'ardeur et de talent, quelques jolis vers, un discours éloquent, une découverte heureuse, on a chance d'être remarqué[1]. Comme on comprend l'enthousiasme et les regrets d'Érasme, le charme qu'exercent sur des esprits comme le sien « la douceur de la liberté, la richesse des bibliothèques, le commerce agréable de tant d'hommes instruits, les causeries les plus charmantes[2] »...! Comme on comprend aussi l'empressement des étrangers, un Longueil, un Goritz, et tant d'autres qui « volent vers Rome ». Vraiment, elle est un éblouissement. « Chacun a sa patrie, elle est la patrie commune[3]. » L'intelligence y est chez elle, puisque les beaux ou les grands esprits de l'Europe y ont droit de cité.

Ce Mécenat, si large, si libéral, était la première forme de cette consécration officielle accordée à la Renaissance. Il en est

1. Sur le mécénat de Léon X et le groupement qu'il fait autour de lui, on peut lire le chapitre très complet de Pastor, t. IV, édit. allem., p. 425-558. Cf. également Burckhardt, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*. — Gregorovius, t. VIII, p. 270-355.

2. *Lett.*, Opp., t. III, p. 118 (8 fév. 1512). Sur ce jugement, cf. P. de Nolhac, *Erasme en Italie*.

3. *Lett.*, Opp., t. III, p. 158. Le cardinal Riario à Érasme (18 juillet 1515). Le mot, d'ailleurs, est déjà employé par Léon X dans sa constitution pour l'Université romaine (*Regesta*, n° 5265) : « Roma, communis omnium patria ».

une autre, c'est l'impulsion donnée par Léon X aux études. Comme sa curiosité d'esprit, ses initiatives intellectuelles se portent dans tous les sens.

A l'exemple de Nicolas V, il fait rechercher les manuscrits et les livres. Il envoie des érudits dans toute l'Europe et, par ses brefs aux princes, les recommande avec autant de chaleur que ses nonces[1]. Il enrichit le Musée comme la Bibliothèque; il s'intéresse aux fouilles comme aux monuments. En 1513, Andréa Fulvio lui dédie un livre sur les antiquités de Rome; en 1517, un traité de numismatique. L'année même de sa mort, en 1521, la pape fait imprimer le premier recueil des inscriptions romaines. Pour retrouver et sauver les vestiges de la Rome impériale, il charge Raphaël et Castiglione de lui en faire le plan et Raphaël en reçoit la surveillance[2]. Il se préoccupe de l'enseignement. Une de ses premières mesures est, par sa bulle du 5 novembre 1513, de reconstituer l'université. Des maîtres illustres comme Paul Jove, Inghirami, F. Beroaldo[3] y accourent à son appel. Il prend part à la diffusion de l'hellénisme et des langues orientales. Par ses privilèges, par sa faveur constante, il encourage les grandes éditions d'Alde Manuce : celle de Platon lui est dédiée. A Rome même, est fondé le Collège des études grecques dont le pape confie la direction à Lascaris et à Marc Musurus, et une imprimerie annexée au collège permet de vulgariser les grands écrivains. Grâce à lui, Florence crée également un collège dont le recteur est Arsénio Apostolios[4]. Les questions même de science n'échappent point à son regard. Dès son avènement, il se préoccupe de la réforme du calendrier, fait venir à Rome l'astronome P. de Middelbourg et écrit aux facultés de théologie pour

1. Pastor, ouv. cit., p. 484. La bibliothèque du Vatican comprend 4 070 volumes.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 466, 467, 468,

3. La constitution est presque intégralement reproduite par Hergenrother, *Reg.*, n° 5265.

4. Pastor, ouv. cit., p. 476.



les associer à cette œuvre. Il comptait la soumettre au concile de Latran; d'autres affaires l'empêchèrent de l'achever[1].

Ce n'était là qu'une partie de sa tâche. Qu'importait à un pape d'unir la culture antique au christianisme, si, au sein de l'Église même, il ne travaillait à restaurer la science de la religion?

Ce reproche lui a été fait d'avoir, dans cet éblouissement de la Renaissance, négligé les revendications légitimes de la pensée et de la conscience chrétiennes. Retrouve-t-on, en effet, dans la Rome des Médicis, la Rome des martyrs? Dans ces écrivains licencieux ou ces clercs incrédules, les représentants des vieux docteurs ou des apôtres? Dans ce cortège de poètes, de peintres, de musiciens, de bouffons, et cette fête perpétuelle de l'esprit et des yeux, l'idéal évangélique?... Cette sécularisation n'est que trop réelle[2]. Cependant si la Curie a toutes les séductions et toutes les corruptions d'une cour, elle est autre chose aussi, et le mouvement commencé en Italie, en Allemagne, en France par les grands esprits du siècle, y trouve un centre naturel et un appui incontesté. Les condamnations portées en 1513 contre les doctrines matérialistes, en 1515 contre les livres pervers, montrent la papauté en éveil. Aussi bien, ses deux plus grands poètes, Vida et Sannazar, sont l'un, le chantre du Christ, l'autre, celui de la Vierge. Léon X appelle auprès de lui, au Sacré Collège, Gilles de Viterbe, qui n'est point seulement un des

1. Pastor, *id.*, *ibid.*, p. 568. — Marzi, *La quæstione di reforma del calendario nel quinto concilio Lateranense*. Florence, 1896. Le pape avait écrit à toutes les universités et aux princes pour leur demander leur concours. (*Regesta*, n° 10552, 24 juill. 1514.) Le bref envoyé à la faculté de Paris avait été un peu antérieur. Il y fut lu le 15 juillet 1514. La Faculté déclara « quod... non se intromictet de illa materia neque per se, neque per suos deputatos ». (B. N., Lat., N. Acq. 1782, f° 40 v°.)

2. La plupart des historiens protestants, comme Gregorovius ont insisté sur cette « paganisation » du catholicisme à Rome, sous Léon X. (*Geschichte der Stadt Rom.*, t. VIII, p. 270 et suiv.). M. Geiger (*Renaissance und Humanismus*, p. 515) professe la même opinion. Il y a cependant des contrastes qu'il aurait fallu mettre en lumière.



esprits les plus ouverts, mais une des âmes les plus pures de son temps[1]. Il pardonnera à Zacharia Ferreri, l'apologiste du concile de Pise, en faveur de ses idées réformistes et de ses poésies pieuses[2]. C'est à Rome que vit, que travaille, un des plus grands théologiens de l'Italie, le restaurateur de la scolastique et des doctrines de l'Ange de l'École, Thomas de Vio[3]. A Rome enfin, comme à Paris, comme à Bâle, à Louvain, à Nuremberg, se fait la diffusion de l'antiquité chrétienne. Léon X s'intéresse à la publication du Talmud. Il envoie à Ximenès des manuscrits grecs du Vatican pour l'édition de sa célèbre Bible polyglotte[4]. Lui-même pensionne des Juifs convertis pour leur permettre de traduire leurs livres et de contribuer aux progrès de l'exégèse[5].

A ces actes, on peut prévoir son attitude dans les conflits qui s'engagent. De même que les orateurs ou les poètes, les humanistes théologiens ont l'audience de Rome. Seconder leurs efforts, maintenir dans le large enclos de l'orthodoxie la liberté de leur recherche, ne point douter de leur foi, ne pas enchaîner les consciences à un système ou à une école, voilà ce qu'ils ont dû au pape : en lui, comme auprès de lui, ils ont trouvé des protecteurs. En 1514, c'est le cardinal Vigerio de la Rovère qui écrit une « Apologie » pour défendre Lefèvre[6]. A son tour, le pape lui-même s'est fait le correspondant d'Érasme. En 1515, il lui écrit pour lui rappeler

1. Sur Gilles de Viterbe, cf. Pellissier, *De opere historico Egidii cardinalis Viterbiensis*, Montpellier, 1896. Cette étude n'est pas complète. Il y aurait lieu d'analyser l'*Historia* comme aussi les lettres de Gilles de Viterbe qui sont conservées à la Bibl. Angelica, au point de vue de l'histoire de l'humanisme. Les jugements de Gilles sur Reuchlin et Lefèvre notamment sont tout à fait remarquables.

2. Pastor, ouv. cit., p. 442.

3. Sur Thomas de Vio, sa vie et son rôle comme théologien, cf. Werner, *Die Scolastik des späteren Mittelalters*, t. IV, l. 4, p. 352-403.

4. *Regesta*, n° 4263 (19 août 1513).

5. *Regesta*, n° 11460 (6 sept. 1514); n° 13651 (11 janv. 1515).

6. Beatus Rhenanus, *Briefwechsel* p. 78, Michel Hummelberg à Beatus : 'Απολογίαν cardinalis Senogalliensis pro Fabro nostro Stapu

son séjour à Rome et l'encourager à terminer son Saint Jérôme. Il accepte avec gratitude la dédicace du Nouveau Testament, et, le 10 septembre 1518, le félicite de la seconde édition que le grand homme lui envoie. « Nous en éprouvons, dit-il, une joie profonde, sachant bien les services qu'elle rendra à ceux qui étudient la théologie et à l'orthodoxie de la foi. » Voilà Érasme défendu contre les accusations perfides : il est catholique, puisqu'il a pour lui le pape[1]. Plus remarquable encore est l'attitude de Rome dans l'affaire de Reuchlin. De la condamnation portée contre lui par l'inquisiteur Hochstratt, Reuchlin avait fait appel. Léon X avait délégué ses pouvoirs à l'évêque de Spire, dont le représentant avait absous Reuchlin. A son tour, Hochstratt récusa la sentence. Les deux parties furent convoquées le 8 janvier 1514. Toute la chrétienté savante se partageait en deux camps hostiles également actifs : pour Reuchlin, l'Empereur, l'archiduc, les humanistes; pour Hochstratt, tout son ordre, la plupart des facultés de théologie[2]. Le pape avait confié d'abord l'examen de l'affaire à Carvajal : sur les plaintes des reuchlinistes, celui-ci fut dessaisi et le jugement remis à une commission moins hostile[3]. Malgré les démarches « d'une cohorte nombreuse », Hochstratt allait être

lensi non indignam putavi tua lectione... » (29 mai 1515). L'ouvrage semble aujourd'hui perdu.

1. *Lett.*, t. III, p. 156, Léon X à Érasme (10 juill. 1515). — Bref du 10 sept. 1518 pour la seconde édition du N. Testament. (Opp., t. VI.)

2. Sur tous ces faits, cf. Geiger, *J. Reuchlin*, et *Renaissance und Humanismus*, p. 535. On trouve dans les *Epistolæ obscurorum virorum* une liste des principaux défenseurs de Reuchlin. Huttenii opp., t. VI, p. 171. Il est curieux que l'auteur déclare, en passant, qu'on ne sait trop dans quel parti ranger Érasme.

3. Beatus Rhenanus. *Briefwechsel*, p. 70. Michel Hummelberg à Beatus (29 janv. 1515). Une autre lettre d'Hummelberg, alors à Rome, montre les efforts tentés par les adversaires des humanistes pour obtenir la condamnation de Reuchlin et celle de Lefèvre : « Numerosa... cohors est illorum qui... eruditis et primi nominis viris student oblatrare... Cujusmodi sunt, qui Fabrum hærescos insimulare conantur quique Capnioni nostro negotium exhibuerunt.



condamné, quand Léon X résolu à étouffer une affaire où était en jeu un des grands ordres de l'Eglise, ordonna de surseoir. Cette décision dissimulait à peine la défaite du parti de l'intransigeance. Fidèle à ses habitudes d'arbitre, Rome n'avait pas voulu se prononcer bruyamment. Mais son attitude n'était pas seulement un hommage rendu au plus grand savant de l'Allemagne : elle témoignait des sympathies portées aux méthodes nouvelles et de son désir d'assurer au catholicisme, après l'entente des peuples, la pacification plus féconde et plus durable des consciences et des idées.

V

Était-il temps encore?

Nous voici à la fin de 1517. — Des *Loggie* à peine terminées du Vatican, que va décorer son peintre favori, Léon X peut laisser errer son rêve sur le monde. Heureux, il est optimiste. Il a voulu être le pape de la raison comme de la foi, et l'humanité pensante se prosterne. Il a voulu être le pape de la paix, et l'ange de la paix a déployé ses ailes. A ses pieds, il peut entrevoir la Ville sainte, reconnaissante et joyeuse, redevenue vraiment la cité universelle et éternelle, puisqu'elle commande aux croyants comme aux « sages »; au delà, dans la chrétienté comme dans l'Église, tout ce que Raphaël a raconté en scènes incomparables, la libération de l'Italie, la fin du schisme, l'union de l'Europe, prélude de la croisade, la réconciliation des systèmes, garantie de la vérité, Aristote, Platon dirigeant l'École d'Athènes vers le sanctuaire du Christ; au delà enfin, à travers les mers, les continents que chaque jour le génie aborde, contrées immenses qui s'ouvrent à la parole de Dieu. Que craindrait-il? A l'envi, poètes, historiens, savants célèbrent « l'âge d'or ». Une vie nouvelle commence pour l'humanité. Dans cette lumière romaine doucement

dorée du soir qui semble refléter le recueillement des âmes et des choses, l'horizon est calme et le ciel reste pur.

Cependant, quelques rumeurs montent du large. — « Qu'est-ce donc? » — « Ce sont les princes, François, Henry, Charles d'Autriche, tous jeunes, tous ardents, incarnation des énergies nouvelles, qui aspirent à la lutte. Très Saint Père, ne vous fiez pas à leurs promesses. Ils parlent du Turc; ils ne songent qu'à leurs « bons » frères, à l'Europe de demain, à l'hégémonie, à l'héritage du vieil empereur qui s'éteint presque oublié.... C'est l'esprit national qui s'affirme, ce sont les légistes et les seigneurs, toujours âpres dans leurs doctrines et leurs convoitises, qui n'attendent que l'occasion propice pour saisir cette proie : la liberté comme les biens de l'Église. A ceux-là, en France, vous avez fait leur part. Mais ailleurs? en Angleterre? en Allemagne?... Ce sont, dans les clergés ou les peuples, les révoltes encore silencieuses, demain peut-être déclarées, contre les réformes incomplètes, les abus enracinés, les exactions de vos collecteurs, ou l'indignité de vos ministres.... Ce sont enfin les querelles qui s'aggravent et les haines qui s'avivent, cette question de Reuchlin qui, malgré vous, déchaîne les pamphlets et les sarcasmes, tous ces symptômes d'anarchie, qu'une main plus ferme eût réprimés, ce libertinage de l'esprit ou cette corruption des mœurs qu'à Rome même une indolence coupable tolère.... Très Saint Père, c'est tout cela qui fermente dans les esprits. — « L'ordre règne dans l'Église et l'Église règne sur les idées. » — « Mais pour combien de temps? Suffit-il au Christ d'être le cerveau de l'humanité, s'il n'en est l'âme? Et le savoir, seul, sauvera-t-il la terre? » — « Qu'est-ce encore? » — « Un moine saxon qui s'agite. Il a prêché contre les indulgences et les théologiens. L'Allemagne commence à s'émouvoir de ses audaces et à s'échauffer à sa parole. » — « Ce n'est rien. C'est Luther. »

Le 31 octobre 1517, Luther avait fait afficher ses thèses à la porte de l'église de Wittemberg. L'ère des réformes pacifiques était close; celle de la révolution religieuse allait s'ouvrir.



TABLE DES MATIÈRES

LIVRE I

THÉOCRATIE ET NATIONALISME

CHAPITRE I

LA PAPAUTÉ A LA FIN DU MOYEN AGE

CHAPITRE II

LE GALLICANISME



CHAPITRE III

LE CONCILE DE PISE



LIVRE II

LES ABUS

CHAPITRE I

L'ANARCHIE ORGANIQUE



CHAPITRE II

LE DÉSORDRE DES BÉNÉFICES



CHAPITRE III

LA FISCALITÉ

CHAPITRE IV

LA CRISE MORALE



LIVRE III

LA CULTURE NOUVELLE

CHAPITRE I

CARACTÈRES GÉNÉRAUX DE LA RÉVOLUTION INTELLECTUELLE



CHAPITRE II

LA RENAISSANCE FRANÇAISE



CHAPITRE III

L'HUMANISME CHRÉTIEN



LIVRE IV

LÉON X ET LA RENAISSANCE RELIGIEUSE

CHAPITRE I

LE CONCORDAT

CHAPITRE II

LES RÉFORMES

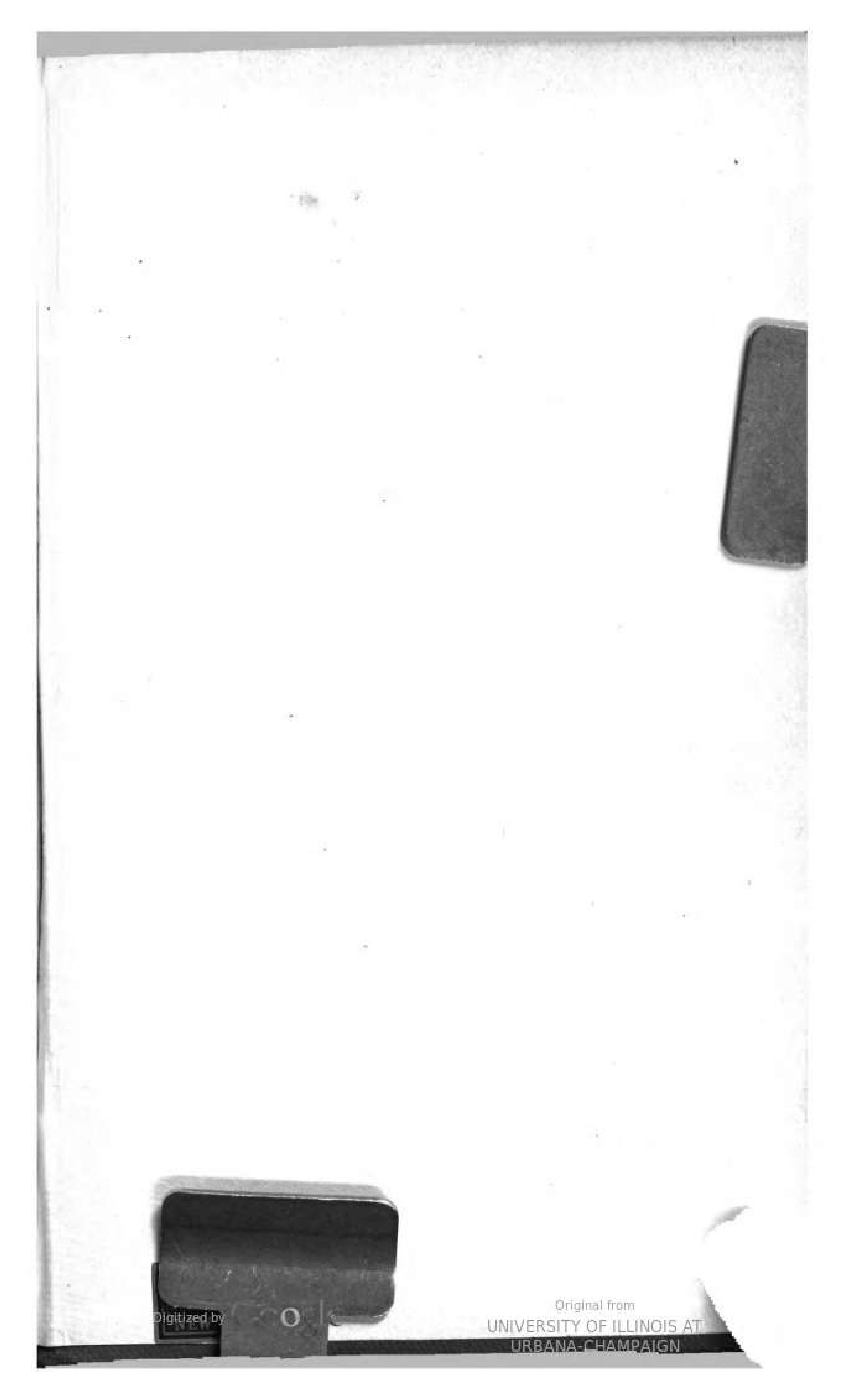
CHAPITRE III

LA VIE INTELLECTUELLE

1134-08. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 1-09.








UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 114018689